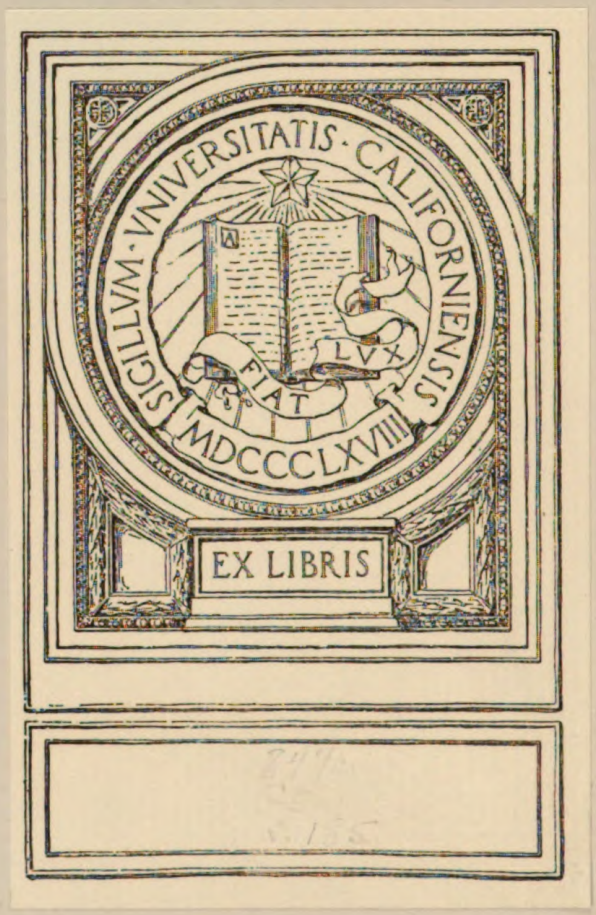
UC-NRLF
B 2 974 089


SIGILLVM · VNIVERSITATIS · CALIFORNIENSIS
LVX
FIAT
MDCCCLXVIII
EX LIBRIS

UNIV. OF JUN 19 1923

Göttingische gelehrte Anzeigen

unter der Aufsicht

der Königl. Gesellschaft der Wissenschaften

185. Jahrgang **1923**

Nr. I—III Januar bis März

Inhalt

Adolf von Harnack, Marcion: das Evangelium vom fremden Gott. Von *Walter Bauer* . . . . . 1—14

Radhakumud Mookerji, Local Government in ancient India. — Ramesh Chandra Majumdar, Corporate Life in ancient India. Von *R. Fick* . . . . . 14—22

Paul Kretschmer, Wortgeographie der hochdeutschen Umgangssprache. Von *K. Euling* . . . . . 22—37

Isidor Scheftelowitz, Die Entstehung der manichäischen Religion und des Erlösungsmysteriums. Von *R. Reitzenstein* . . . . . 37—58

Hans Naumann, Primitive Gemeinschaftskultur. Von *J. Schwietering* 58—64

Vilh. Thomsen, Samlede Afhandlinger. Bd. 2. 3. Von *E. Schröder* . 65—69

Bruder Klaus. Die ältesten Quellen über den seligen Nikolaus von Flüe. Von *G. Meyer von Knonau* . . . . . 69—75

Bücherei der Kultur und Geschichte. Bd. 5: Die Kreuzzüge von Albert von Ruville. — Bd. 6: Das Zeitalter der Normannen in Sizilien von Willy Cohn. Von *A. Hessel* . . . . . 75—77

F. Philippi, Einführung in die Urkundenlehre des deutschen Mittelalters. Von *A. Hessel* . . . . . 78—79

Joseph Kroll, Beiträge zum Descensus ad inferos. Von *R. Reitzenstein* 80

LIBRARY OF THE UNIVERSITY OF CALIFORNIA

Berlin 1923

Weidmannsche Buchhandlung

SW. Zimmerstraße 94.

Eigenmächtiger Abdruck von Artikeln der Gött. gel. Anz. ist verboten.

Für die Redaktion verantwortlich: Dr. J. Joachim.

Rezensionsexemplare, die für die Gött. gel. Anz. bestimmt sind, wolle man entweder an Dr. J. Joachim, Göttingen, Wilhelm Weberstraße 17, oder an die Weidmannsche Buchhandlung, Berlin SW 68, Zimmerstr. 94, senden.

Entgegnungen werden nach altem Brauch in die Anzeigen nicht aufgenommen, soweit es nicht das Preßgesetz verlangt.

UNIV. OF
CALIFORNIA

Göttingische
gelehrte Anzeigen

Unter der Aufsicht

der

Königl. Gesellschaft der Wissenschaften

---

185. Jahrgang

Berlin
Weidmannsche Buchhandlung
1923

AS182
G6
1923

185. Jahrgang (1923).

Verzeichnis der Mitarbeiter.

Adler, A., in Kopenhagen 124
Baehrens, W., in Göttingen 199
Bauer, W., in Göttingen 1
Baur, A., in Cannstadt 136
Behrens, H., in Münster 218
Brandi, K., in Göttingen 187
Euling, K., in Wiesbaden 22
Fick, R., in Göttingen 14 142
Friederici, G., in Ahrensburg 145 149
Hessel, A., in Göttingen 75 78
Kneser, H., in Göttingen 232
Landau, E., in Göttingen 234
Lörcher, A., in Halle 81
Loofs, F., in Halle 223
Meyer v. Knonau, G., in Zürich 69
Philippi, F., in Münster 212
Pohlenz, M., in Göttingen 151 161 173 182
Reitzenstein, R., in Göttingen 37 80
Schröder, E., in Göttingen 65 154 156 159 230
Schwietering, J., in Hamburg 58
Sethe, K., in Göttingen 106 227
Stimming, M., in Breslau 205

Verzeichnis der besprochenen Schriften.

Barker, E.: Greek political Theory: Plato and his predecessors [Pohlenz] 170
Behrens, H.: Untersuchungen über das anonyme Buch de viris illustribus [Baehrens] 199
Blaschke, W.: Vorlesungen über Differential-Geometrie und geometrische Grundlagen von Einsteins Relativitätstheorie 1 [Kneser] 232
Bloomfield, M. s. Studies . . . 141
Bücherei der Kultur u. Geschichte Bd. 3 s. Philippi. — Bd. 5 s. Ruville. — Bd. 6 s. Cohn
Büchner, G.: Sämtliche Werke und Briefe. (Hrsg. v. Fr. Bergemann) [Schröder] 230
Burdach, K.: Vom Mittelalter zur Reformation s. Rienzo 187
Cohn, W.: Das Zeitalter der Normannen in Sizilien [Hessel] 77

Dahlgren, E. W.: Were the Hawaiian Islands visited by the Spaniards before their discovery by Captain Cook? [Friederici] 145
Deetjen, W. s. Dingelstedt. 156
Dickson, L. E., History of the theory of numbers. Vol. 3 [Landau] 234
Dingelstedt, Fr., und Julius Hartmann. Eine Jugendfreundschaft. Hrsg. von W. Deetjen [Schröder] 156
Dopsch, A.: Die Wirtschaftsentwicklung der Karolingerzeit. 2. Aufl. [Philippi] 212
Ernst, V.: Die Entstehung des niederen Adels. — Ders.: Mittelfreie [Stimming] 205
Goethes Briefwechsel mit Marianne v. Willemer. Hrsg. von M. Hecker [Schröder] 159
Handlingar, Kgl. Svenska Vetenskapsakademiens. Bd. 57 s. Dahlgren 145
Harnack, A. v.: Marcion: Das Evangelium vom fremden Gott [Bauer] 1
Hecker, M. s. Goethe 159
Horneffer, E.: Der junge Platon. T. 1 [Pohlenz] 182
Kalkoff, P.: Der Wormser Reichstag von 1521 [Baur] 136
Klaus, Bruder. Die ältesten Quellen über den seligen Nikolaus v. Flüe [Meyer v. Knonau] 69
Kretschmer, P.: Wortgeographie der hochdeutschen Umgangssprache [Euling] 22
Lectures, Sather classical. Vol. 1. s. Scott. 81
Lehmann-Nitsche, R. s. Staden 149
Majumdar, Ramesh Chandra: Corporative Life in ancient India. 2d ed. [Fick] 14
Mookerji, Radhakumud: Local Government of ancient India [Fick] 14
Naumann, H.: Primitive Gemeinschaftskultur [Schwietering] 58
Nikolaus v. Flüe, s. Klaus, Bruder 69
Narwood, G.: Greek Tragedy [Pohlenz] 151
Philippi, F.: Atlas zur weltlichen Altertumskunde des deutschen Mittelalters. Lfg. 1 [Schröder] 154
Philippi, F.: Einführung in die Urkundenlehre des deutschen Mittelalters. [Hessel] 78
Philologus. Suppl. 15, H. 1 s. Rupprecht 124
Preisigke, Fr.: Namenbuch, enthaltend alle griechischen (usw.) Menschennamen . . . in griechischen Urkunden Ägyptens [Sethe] 227
Rienzo, Cola di: Briefwechsel. Hrsg. von K. Burdach u. P. Piur. Bd. 1, 1. 3, 4. [Brandi] 187
Ritter, C.: Platon. Sein Leben, seine Schriften, seine Lehre. Bd. 2 [Pohlenz] 173
Rupprecht, K.: Apostolis, Eudem und Suidas [Adler] 124
Ruville, A. von: Die Kreuzzüge [Hessel] 75
Scheftelowitz, J.: Die Entstehung der manichäischen Religion und des Erlösungsmysteriums [Reitzenstein] 37
Scott, J. A.: The Unity of Homer [Lörcher] 81
Souter, A.: Pelagius' Expositions of thirteen Epistles of St. Paul. Introduction [Loofs] 223
Staden, H.: Wahrhaftige Historia und Beschreibung einer Landschaft der wilden ... Menschenfresser Leuten ... in Amerika. Hrsg. v. R. Lehmann-Nitsche. [Friederici] 149

538635

Strohm, G.: Demos und Monarch [Pohlenz] 161
Studies in honor of M. Bloomfield [Fick] 141
Täger, Fr.: Die Archäologie des Polybios [Pohlenz] 165
Täubler, E.: Die Vorgeschichte des zweiten punischen Kriegs [Behrens] 218
Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur Bd. 45. s. Harnack 1
Texts and studies 9,1 s. Souter 223
Thomsen, V.: Samlede Afhandlinger. Bd. 2. 3 [Schröder] 65
Wilcken, U.: Urkunden der Ptolemäerzeit. Bd. 1, Lfg. 1 [Sethe] 106
Willemer, Marianne v. s. Goethe 159

Für die Redaktion verantwortlich: Dr. J. Joachim in Göttingen.

UNIV. OF CALIFORNIA

Nr. 1—3 **Januar bis März 1923**

Adolf von Harnack, Marcion: das Evangelium vom fremden Gott. Eine Monographie zur Geschichte der Grundlegung der katholischen Kirche (Texte und Untersuchungen, herausgegeben von A. v Harnack und C. Schmidt 45). Leipzig 1921, J. C. Hinrichs. V u. 265 und 357 S.

A. v. Harnack hat das Jahr, in dem er seinen 70. Geburtstag feierte, zu einem Ereignis für alle die gemacht, denen die Erforschung des Urchristentums am Herzen liegt. Hat er doch dem alten Ketzer Marcion eine umfangreiche Untersuchung gewidmet, die mit Recht den weiteren Titel führt: eine Monographie zur Geschichte der Grundlegung der katholischen Kirche. Das Buch zerfällt in zwei Hälften, deren erste eine umfassende Darstellung und Würdigung der Person und des Werkes des M. enthält, während die zweite Beilagen bringt, gelehrte Erörterungen und Textherstellungen, die in den ersten Teil aufgenommen den Rahmen der Darstellung gesprengt haben würden. Diese Beilagen führen zunächst die Ueberlieferung über M.s Person und Lebensgeschichte vor (I), handeln dann von M. und seinem Lehrer Cerdo (II), stellen das Apostolikon (III) und das Evangelium M.s (IV) wieder her und untersuchen beide, tragen ferner zusammen, was man in alter Zeit von der Lehre M.s gewußt und gehalten hat, wobei in erster Linie die altkirchliche Polemik gegen M. vorgeführt wird (V). VI und VII handeln von den Schülern M.s, Lukanus und Apelles, VIII von dem Neu-Marcioniten, gegen den sich Augustin in seinem Traktat contra adversarium legis et prophetarum wendet. IX setzt sich mit Boussets Auffassung der Prinzipienlehre M.s auseinander, und X macht einige Bemerkungen zur Entstehungsgeschichte des NT.s

Die Ergebnisse der Untersuchungen bilden die Grundlage für die Erörterungen und Betrachtungen des ersten Teils. Dieser geht aus von einer Beschreibung der religionsgeschichtlichen Voraussetzungen für die christliche Verkündigung M.s und einer Darlegung des inneren

Zustandes der Christenheit bei seinem Auftreten (I). Dann schildert er kurz M.s Leben und Wirksamkeit (II) und findet den Ausgangspunkt für seine eigenartige Lehre in dem Gegensatz von Gesetz und Evangelium. Letzteres verkündigt die Erlösung von der Welt, dem Gesetz und dem Schöpfer (III). Die Verwerfung des AT.s bedeutet für M. nun aber die Notwendigkeit, seiner Verkündigung eine neue Basis zu geben. Und so baut er sich in kritischem Verfahren seine heilige Schrift auf (IV). Dem einzigen Originalwerk M.s, den Antithesen, ist V gewidmet. So reich auch die Quellen sind, so ist doch eine Rekonstruktion unmöglich, weil die Disposition im Dunkeln bleibt. v. H. gelangt über die spärlichen Vorarbeiten, die es hier nur gibt, weit hinaus, ohne doch ein ihn selbst völlig befriedigendes Ergebnis zu gewinnen. VI handelt von dem Christentum M.s und seiner Verkündigung. VII beschreibt die hl. Kirche der Erlösten und ihre Lebensordnung (Kult. Organisation. Ethik). VIII gibt die innere und äußere Geschichte der Marcionitischen Kirche, spricht von den theologischen Schulen in ihrer Mitte und der Sekte des Apelles. Die beiden letzten Abschnitte werten M.s geschichtliche Stellung und seine Bedeutung für die Entstehung der katholischen Kirche (IX) und beleuchten sein Christentum geschichtlich und religionsphilosophisch (X).

Niemand wird von dem stattlichen Band Abschied nehmen, ohne sich dem Verfasser aufs wärmste verpflichtet zu fühlen für eine große Vertiefung und Vermehrung seines Wissens, für vielseitige Anregung und reichen Genuß. Und zum Dank tritt die Bewunderung, wenn wir vernehmen, wie v. H. das Buch in halben und ganzen Stunden, die er drei Hauptberufen hat abstehlen müssen, geschrieben hat. Demgegenüber sollte jedes Verlangen, an Kleinigkeiten zu mäkeln, beschämt verstummen. Die Verdienste des Werkes liegen einmal in der Fülle der Einzelheiten, die es enthält. An vielen Punkten ist die bisherige Forschung gewiß bis zu der heute erreichbaren Grenze geführt. Die vorhandenen Quellen, deren Kreis sich schwerlich noch nennenswert erweitern wird, sind zum ersten Mal völlig ausgebeutet. Soviel ich sehe, fehlt nichts, oder doch nichts Erhebliches[1]). Und eine Betrachtungsweise, die derjenigen v. H.s gleich oder ähnlich ist, wird der Ueberlieferung kaum mehr Bemerkenswertes abgewinnen. Die mühevolle und ergebnisreiche Herstellung der Antithesen ist ein solider Untergrund für alle kommende Marcionforschung. Die Re-

1) Der Versuch, Nachlese zu halten, wird sich auf dergleichen beschränken müssen, wie den Hinweis auf Tertullian, de bapt. 12, wo die zweifelsüchtigen und verwegenen Geister, die aus der Tatsache, daß nur Paulus, nicht jedoch die Zwölf getauft sind, schließen, nur jenem, nicht aber diesen sei das Heil zuteil geworden, gewiß Marcioniten sind.

konstruktion von Apostolikon und Evangelium M.s ergibt einen sichtbaren Fortschritt gegenüber der Arbeit Zahns. Die Geschichte der Marcionitischen Kirche und die Zusammenstellung der Tradition darüber verraten peinliche Sauberkeit. Und wenigstens für mich ist der Beweis erbracht, daß Tertullian eine lateinische Uebersetzung des Marcionitischen Kanons benutzt hat.

Jedoch die Aufzählung von Einzelheiten kann kein rechtes Bild von der besonderen Art des v. H.schen Werkes machen. Was den stärksten Eindruck bei dem Leser hervorruft, ist die Wertung der Gesamtpersönlichkeit des M., die sich hier findet. Von der mit großzügiger Begeisterung, von einem beherrschenden Gesichtspunkt aus erfaßten und glanzvoll beschriebenen Gestalt des Helden geht ein unerbittlicher Zwang aus, zu ihm und seinem Schilderer Stellung zu nehmen. Kaum ein Ausdruck scheint v. H. zu hoch gegriffen, die umfassende Bedeutung M.s genügend zu kennzeichnen. »M. reicht uns den Schlüssel, um die Mehrzahl der schwierigen Probleme zu erschließen, die der Uebergang der Kirche aus dem nachapostolischen in das altkatholische Zeitalter bietet« (S. III f.). Denn »die altkatholische Kirche muß als ein (antithetisches und synthetisches) Produkt der Einwirkung M.s auf das nachapostolische Christentum erscheinen« (247, 1). »Die große Christenheit hat alles von M. rezipieren müssen und rezipiert, was er geschaffen hat mit Ausnahme des religiösen Grundgedankens. Sie selbst hat nun erst auch ein schriftliches NT hervorgebracht ...; sie hat alsbald von M. gelernt, daß man die Lehre gegen ihr Zerfließen und gegen Einflüsse von außen sicherstellen müsse, indem man sie als Theologie des NT zu fassen habe, und sie hat ebenfalls von ihm zu lernen begonnen, daß die Soteriologie der Kosmologie überzuordnen sei« (244). Vor dem Katholizismus hat M. über die ganze Welt zerstreute Gemeinden in einer Kirche verbunden. Dagegen »muß der Gnostizismus neben M. kirchengeschichtlich (anders ideengeschichtlich) einen bescheidenen Platz erhalten« (247, 1). Wir wundern uns nicht, daß eine solche Größe der Geistes- und Religionsgeschichte in eine Reihe eingestellt wird, die vor ihm die Propheten, Jesus und Paulus und nach ihm Augustin und Luther nennt (261. 264 u. ö.). Eine derartige Persönlichkeit muß auch noch der Gegenwart etwas zu sagen haben. So lassen sich denn die »zeitgeschichtlichen Gerüste« des Marcionitismus leicht abbrechen. Und in der Tat sehen wir M. mit Semler und den Tübingern, mit Tolstoi und Gorki in enge Beziehung gesetzt, gipfelt das Buch in dem Wunsche, »daß in dem Chor der Gottsucher sich auch heute wieder Marcioniten fänden« (265).

M. ist v. H.s erste Liebe gewesen. Und diese alte Liebe ist

nicht gerostet, sondern hat im Laufe von fünf Jahrzehnten immer stärkere Glut gewonnen. Das ist verständlich; v. H. ist in vielem seinem Helden gleichgeartet, vor allem in der Unerbittlichkeit der Konsequenz, die auch ihn vor letzten Schritten nicht zurückschrecken und die Forderung erheben läßt, die protestantische Christenheit möge dem AT den kanonischen Charakter, der ihm nicht gebühre, wieder aberkennen. Es ist beinahe vermessen, den Ergebnissen des Gelehrtenlebens eines v. H. eine in manchen Punkten abweichende Auffassung gegenüberzustellen. Aber vielleicht ergibt die minder intensive Beschäftigung dafür den Vorteil größeren Abstandes. v. H. umfängt seinen Gegenstand mit dem ihm eigenen Enthusiasmus, der ihn auch für den Geschichtschreiber Lukas so begeistert eintreten ließ. Er scheint mir seinen Helden zu erhöhen, zu verklären, zu idealisieren. Es ist, als ob das Pendel, das der Haß und die Ungerechtigkeit der alten Ketzerpolemik allzu weit nach links fliegen ließ, von v. H.s mächtiger Hand zu energisch nach der anderen Seite getrieben würde. Sein Buch gehört, will mich bedünken, zu jenen Werken, die gerade durch eine gewisse Einseitigkeit groß sind, die aber deshalb eben der Ermäßigung bedürfen.

Wenn v. H. von dem gründlichsten antiken Kenner M.s, von Tertullian erklärt, er hätte die Grundzüge der religiösen Denkweise seines Gegners gar nicht begriffen und unter dem vielen, was er über ihn sage, nur beiläufig und fast widerwillig die Hauptsache gestreift (253*), so gesteht er damit ein, daß die Quellen einigermaßen der Nachhilfe bedürfen, um das Bild herzugeben, das er gewinnt. Gewiß wird dem Historiker niemand zumuten, sich bei den Aussagen der Zeugen einfach zu beruhigen. Er hat das Recht, die Pflicht, ihre Mitteilungen kritisch zu prüfen und darf sich glücklichen Eingebungen überlassen. Nur, je weiter er sich dabei von den gegebenen Grundlagen entfernt, um so lauter fordert er die Nachprüfung heraus.

v. H. ist der Ansicht, daß der Ausgangspunkt für die eigentümliche Gestaltung des Christentums bei M. unmöglich verfehlt werden könne. Es ist der »paulinische Gegensatz von Gesetz und Evangelium, übelwollender Strafgerechtigkeit einerseits und barmherziger Liebe andererseits« (27 f.). Der Gott als der Gesetzgeber ist ihm der eigentliche Feind (147). M. versenkt sich in die Grundgedanken des Galater- und Römerbriefes, und das gibt ihm die volle Aufklärung über das Wesen der christlichen Religion, das AT und die Welt. Er erlebt unter dem Einfluß des Paulus das Evangelium, d. h. Christus so, daß er schlechthin jede religiöse Offenbarung und Erweckung außer ihm als falsch und feindlich beurteilt (17 ff., 27 ff., 256 ff., 35* u. ö.). Die Anknüpfung an Paulus beschließt alles weitere in sich. Einflüsse von

anderer Seite werden für M. nicht direkt in Abrede gestellt, jedoch wird ihnen keine erhebliche Bedeutung beigemessen. ›Seine Lehre fordert weniger als die irgend eines anderen Häretikers dazu auf, nach besonderen Quellen zu spüren‹ (35*). Hier scheint mir v. H. im Interesse der Originalität seinesHelden zu weit zu gehen. Und ebenso überschätzt er andererseits den Einfluß des Paulus.

v. H. spricht von dem ›Tag voll Lichts‹, an dem M., diese ausgeprägte religiöse Natur (30 u. ö.), erkannte, daß Christus einen ganz neuen Gott darstellt und verkündet, den der Gnade (28; vgl. 260f.). Aber er versucht es leider nicht, klar zu machen, wie es bei M. zu einem derartigen grundlegenden Erlebnis kommen konnte. Paulus hatte das alttestamentliche Gesetz verworfen. In dessen Ketten hatte er gelegen; und wir begreifen, wie ihm der Tag von Damaskus zur Befreiung von ihnen zu werden vermochte. Zu einer entsprechenden Erfahrung war M., der als pontischer Bischofssohn und Glied einer heidenchristlichen Gemeinde nie unter dem Druck des mosaischen Gesetzes gestanden hat, keineswegs vorbereitet. Wie sollte sich bei ihm eine Spannung erklären, die ein religiöses Erlebnis gebiert, indem sie ihre Lösung in der befreienden, Paulus Recht gebenden Einsicht findet: Gott ist nicht die fordernde und strafende Gerechtigkeit des Gesetzes, sondern reine Gnade? v. H. läßt denn auch M. sich gar nicht eigentlich von dem alttestamentlichen Gesetz abkehren, sondern von der moralischen Vorschrift als solcher mit ihren für das religiöse Leben so verhängnisvollen Wirkungen (148f., 170, 258). Das mosaische Gesetz wirkt auf M. mehr nur als ein Typus, als eine Erscheinungsform. Im Kampf mit ihm will er das ›schwerste Hemmnis der Erlösung‹ beseitigen, das Bewußtsein sittlicher Leistung, das dem Verlangen nach der göttlichen Gnade hindernd in den Weg tritt. Sein Gott erhebt demgemäß schlechthin keine Forderungen, sondern ist ganz und gar spendende Liebe.

Jedoch von diesem tiefsten, durch v. H. ans Licht gestellten Grund für M.s Widerstand gegen das mosaische Gesetz lassen die Quellen nichts verlauten. Nach ihnen verwirft M. das Gesetz eben als das alttestamentliche Gesetz und nur als das. — Sodann kann einen Gott, der nichts fordert, doch nur ein solcher Mensch finden, der zuvor einen Gott verehrt hat, der allzuviel verlangt und durch seine Maßlosigkeit die Seele niederdrückt, ein Mensch also, der sich in vergeblichen Anstrengungen, die Zufriedenheit Gottes zu erregen, aufgerieben hat. So müßte M. in jener heiligen Stunde eines verzehrenden Sündengefühls und eines starken Schuldbewußtseins ledig geworden sein. Derartige Empfindungen stehen jedoch wahrlich nicht im Vordergrund, wenn sich M. das Elend vergegenwärtigt, von dem uns der

Erlöser befreit. Daß er den Menschen durch sein Gesetz der inneren Vernichtung ausliefere, empfindet er keineswegs als das eigentlich Störende und Widerwärtige an dem Demiurgen. Ein Vergleich mit Luther würde hier ganz entschieden fehlgreifen. — Ferner, wenn M. wirklich in einem fundamentalen Augenblick den Gott erlebt hätte, der nur Liebe und Güte ist, wie hätte er dann noch den Gedanken ertragen sollen, daß Gott die Mehrzahl der Menschen der Vernichtung preisgibt, indem er sie dem Feuer des Weltschöpfers überantwortet (178; vgl. 262). — Weiter ist die Frömmigkeit M.s ihrer ganzen Art nach wohl absolut antimosaisch, jedoch keineswegs so antigesetzlich gerichtet, wie v. H. will. Ein Gott, in dessen Dienst man nur durch völlige Ertötung seines Menschtums aufgehen kann, bleibt letzten Endes doch ein fordernder Gott. — Und schließlich begreift man, wenn im Grunde das alttestamentliche Gesetz als solches gar nicht gemeint ist, noch weniger wie im anderen Fall die Verwerfung des gesamten AT; dann besonders nicht, wenn v. H. die Empfindungen, die M. bei der Preisgabe der ihm ehrwürdigen Urkunde beseelt haben, richtig schildert, seine »tiefste Erschütterung« und seine »heißesten Schmerzen« (28).

Die erstaunliche Größe dieses Radikalismus wird überhaupt nicht hinreichend gewürdigt, wenn man meint, daß die Ablehnung des Gesetzes den Rest des AT mit zu Fall gebracht hätte. Vielmehr muß M. sich veranlaßt gesehen haben, das AT als Ganzes zu verabscheuen und in und mit ihm auch das Gesetz. Wenn M.s Gott neben anderen Eigenschaften besonders Liebe und Güte offenbart, so tut er das nicht, weil M. in einem feierlichen Moment erlebt hätte, daß Gott nicht anders sein könne, sondern weil er die Antithese zum alttestamentlichen Gott bildet. Der jedoch zeigt neben seinem Gesetzesfanatismus auch die Züge des erbarmungslosen Despoten, des rachsüchtigen Eiferers, des blutbefleckten Kriegsherrn. Der liebevolle Gott M.s ist das Gegenstück zu alledem.

Man versteht übrigens auch nicht, wie sich bei dem durch v. H. festgelegten Ausgangspunkt gewisse Einzelheiten, wichtigste Bestandteile der Auffassung M.s zu ergeben vermochten, seine doketische Christologie und seine überasketischen Neigungen, besonders der rabiate Haß gegen das Geschlechtsleben, der doch unmöglich das Resultat eines Kettenschlusses sein kann, der in vielen Gliedern endlich bei diesem Ziel anlangt. v. H. selbst erklärt, daß die hier zutage tretende Beurteilung des Fleisches ein Element in M.s religiösem Denken darstellt, das in dem leitenden Gegensatz von gut und gerecht nicht enthalten sei. Er denkt daher an Einfuhr aus der Fremde, eine Anleihe bei dem syrischen Gnostizismus. Geholfen ist damit

nichts. Ob M. sie nun anderen verdankt oder nicht, jedenfalls sind diese Ideen für ihn von maßgebendster Bedeutung. Und wenn sie dem Gegensatz von gut und gerecht fremd gegenüberstehen, so muß man eben wieder fragen, ob diesem Gegensatz wirklich die beherrschende Stellung zukommt, die v. H. ihm anweist.

Ich glaube nicht, daß M. seinen guten Gott in den Paulusbriefen gefunden und daß er sich an ihnen in seinen Widerspruch gegen das AT und seinen Gott hineingelesen hat. Seine Gedanken müssen dem Heidenapostel zu gewaltsam aufgezwungen werden, als daß sie von diesem stammen könnten. M.s eigentümliche Gedankenwelt baut sich auf breiterer Basis auf, als v. H. annimmt. Am Anfang stehen, wie mir scheint, für M. einmal ein ausgeprägter Widerwille gegen das Judentum, eine streng antisemitische Einstellung des inneren Menschen und sodann eine zum Ekel gewordene Abneigung gegenüber der materiellen, fleischlichen Welt, beides zusammenlaufend in der Feindschaft gegen den Judengott, der zugleich der Weltschöpfer ist. Mit solchen Voraussetzungen tritt er an das Evangelium und den Heidenapostel heran und freut sich, in ihnen Bundesgenossen zu finden, die über die nächstliegende Hilfeleistung hinaus seine Gedankenwelt und Ausdrucksweise bereichern und bestimmen.

Aus jenen beiden zur Einheit verschmolzenen Haßgefühlen, die in der damaligen Welt keineswegs vereinzelt waren, wenn sie sich auch nicht überall wie bei dieser ungebrochenen Natur zum Fanatismus steigerten, empfing sein Erlösungsglaube seine besondere Richtung. Mit ihnen war für den überzeugten Christen M. das übrige gegeben, wobei Anregungen von außen ihr gewichtiges Wort mitreden: die restlose Preisgabe des AT; das Nebeneinander zweier Götter, von denen der eine der Herr der Welt ist, der andere der Befreier von dem durch jenen hervorgerufenen Jammer; die Gewißheit, daß der Erlöser der endlichen Welt absolut fremd gegenüberstehen muß; der Glaube an die völlige Neuheit des Christentums; der Doketismus; die asketische Lebensführung.

Daß M. nicht von der Erfahrung Gottes als der Gnade ausgegangen ist, legen auch die folgenden Erwägungen nahe. Einmal erklärt v. H. mit Recht, daß wir, wenn die Gottesliebe der Mittelpunkt der Frömmigkeit M.s war, zu der Erwartung berechtigt seien, er hätte das positive Gebot der Liebe energisch in den Vordergrund gerückt, muß jedoch gleichzeitig feststellen, daß unsere Quellen nichts davon verraten (189). Sollte das nicht gegen die Richtigkeit der Voraussetzung bedenklich stimmen? — Sodann macht v. H. (145) darauf aufmerksam, daß der »durch Ueberlegung und Ruhe sich auszeichnende Mann« doch bei zwei Gelegenheiten in tiefe Erregung geriet.

Einmal, als er sich die unvergleichliche Neuheit des Evangeliums vorstellte und in die Worte ausbrach: »o Wunder über Wunder, Verzückung, Macht und Staunen ist, daß man gar nichts über das Evangelium sagen, noch über dasselbe denken, noch es mit irgend etwas vergleichen kann«. Dieser Satz, der immer wieder auftaucht und von dem v. H. einen außerordentlich vielgestaltigen, mir zu weit gehenden Gebrauch macht (z. B. 137, 260, 262), preist, die Antithesen einleitend, in überschwänglichen Ausdrücken den absoluten Wert des Evangeliums verglichen mit dem AT. Der andere Fall betrifft M.s Urteil über das Fleisch, vor allem über seine Zeugung und Geburt. Hier ergeht er sich, von Abscheu geschüttelt, in den bittersten Schmähungen. Das von v. H. behauptete religiöse Erlebnis, das für ihn doch von einzigartiger Bedeutung gewesen sein muß, hat offenbar keine entsprechende enthusiastische Schilderung gefunden. Den Schwung der Einleitung der Antithesen von ihm aus erklären wollen, würde ja bedeuten, die Hauptsache in die Worte erst hineinzulesen (260).

Der Zweifel an der Wirklichkeit jenes Tages voll Licht wird aber noch weiter verstärkt durch die Beobachtung, daß von den beiden Stellen, die in den Antithesen zur Grundlegung der Lehre M.s verwendet worden (VIII, 85), keine den gnädigen Gott preist, für den die Ansprüche des Gesetzes nicht bestehen. Vielmehr betont Lk. 5, 36 das Doppelgleichnis von Wein und Schläuchen sowie Kleid und Lappen die völlige Unverträglichkeit des Christentums mit dem Judentum, während Lk. 6, 43 das Wort von den Bäumen und ihren Früchten der Lehre von den beiden Göttern zur Unterlage dient. Von ihnen aber ist nicht der eine gut im Sinne von gütig, gnädig und der andere gerecht als Forderer moralischer Leistungen; sondern der eine ist unbedingt vollkommen, der andere schlechthin verdorben, und entsprechend sind ihre Taten.

v. H. meint freilich, man dürfe im Sinne M.s den Weltschöpfer nicht schlecht nennen; denn als die wesentliche Eigenschaft des Demiurgen habe er die Gerechtigkeit bezeichnet (141). Dafür kann sich v. H. auf zahlreiche Stellen berufen (86). Aber ich weiß nicht, ob nicht seine Grundvoraussetzung von dem M., der sich an der Hand des Paulus von dem gerechten Gott zum guten durchfindet, ihn veranlaßt, den Ausdrücken auf Kosten der Sache zu großes Gewicht beizulegen. Auch, wenn man von der fundamentalen Schriftstelle Lk. 6, 43 absieht, läuft die Beschreibung, die M. von dem Gott des AT entwirft, darauf hinaus, daß er in demselben Umfang schlecht ist, wie der Vater Jesu Christi gut. Schon die Alten haben respektable Listen der Sünden des Marcionitischen Demiurgen angelegt (Ps.-Clemens, Hom. II 43; v. H. 102). Und daß nicht noch viel mehr und krassere

Mängel auf ihn gehäuft sind, hat seinen Grund lediglich in den ganz bestimmten Schranken, die dem Antithesenschreiber durch das AT gesetzt sind. v. H. unternimmt es wohl (141 f.), die schlechten Eigenschaften als Ausflüsse der Gerechtigkeit des Weltschöpfers, einer despotischen Gerechtigkeit eben, aufzufassen. Jedoch, sein Versuch überzeugt nicht sehr, bringt übrigens nur einen Teil der groben Unzulänglichkeiten unter. Eins ist freilich daran richtig, daß Gerechtigkeit, wie sie dem Schöpfergott zuerkannt wird, eine schlimme Eigenschaft ist, übelwollende Strafgerechtigkeit (150, 152 f.). Aber eben nur eine solche neben vielen anderen. Daß M. gerade diesen Zug so oft hervorhebt, hat seinen Anlaß, wenn ich eine Vermutung äußern darf, darin, daß es ihm eine innere Genugtuung bereitet, ein Wort, das sonst etwas Gutes bezeichnet, durch Einschließung in Anführungszeichen zu einem Schimpf für den Demiurgen zu machen. Ich verspüre etwas wie ätzenden Hohn in der immer wiederkehrenden Rede vom ›gerechten‹ Gott. Das war eine besonders passende Bezeichnung für den verhaßten Gott der Juden und des Gesetzes, wie nichts anderes geeignet, ihn absprechend zu kennzeichnen und der Verachtung preiszugeben. M. redet von dem ›gerechten‹ Gott, wie wir von einem ›sauberen‹ Herrn und einem ›netten‹ Menschen sprechen. Wohl hat man den giftigen Spott M.s schon früh nicht mehr verstanden. Ptolemaeus z. B. bemüht sich in sprachlich kaum haltbarer Weise, δίκαιος zu einem neutralen Ausdruck mitten zwischen gut und schlecht zu machen (ad Flor. 5, 4). Vgl. Clemens Al., Strom. II 8, 39. Für M. aber stellen gut und ›gerecht‹ eine vollendete Antithese dar. Und die Polemik, die sich um den Nachweis müht, daß gut und gerecht zusammengehören, schießt einfach am Ziel vorbei, weil sie nicht berücksichtigt, was letzteres Wort auf den Demiurgen angewandt für M. bedeutet. M. unterscheidet zwei Sorten von Gerechtigkeit (150), von denen nur die eine den Anspruch hat, eine Tugend zu sein. Diese ziert den oberen Gott. M.s ›Gerechtigkeit‹ dagegen gehört in das Register der Sünden des Weltschöpfers hinein und will denselben ebenso zum Schlechten stempeln, wie die anderen Prädikate, die ihm beigelegt werden. Die Stimmen, die aus dem Altertum zu uns dringen und die nicht nur von der malitia creatoris reden und den Schöpfer als malorum factor bezeichnen (Irenaeus I 27, 2, Tertullian), sondern den Demiurgen im Sinne M.s direkt als schlecht ausgeben (Irenaeus III 12, 12. Celsus b. Origenes, c. Cels. VI 52. Hippolyt. d. Marcionit Markus bei Adamantius), scheinen mir von einem richtigen Empfinden zu zeugen.

Davon will v. H. allerdings nichts wissen, und er setzt sich temperamentvoll mit Boussets These auseinander, daß ›M., genau

genommen, den absoluten orientalisch-persischen Dualismus und den Gegensatz des guten und des bösen Gottes auf den Gegensatz zwischen dem höchsten unbekannten Gott, dem Vater Jesu Christi, und zwischen dem Gott des AT übertragen‹ habe (350* f.). Nun läßt sich zweifellos Erhebliches gegen Bousset sagen. Unsere Quellen erlauben uns weder den gerechten Gott für M. zu streichen, noch für ihn selbst den Gegensatz: Gott des Lichtes und Gott der Finsternis einzuführen. Auch die schlechte Materie scheint durch Clemens Al. und Tertullian dem M. gesichert und der Teufel ist für ihn nicht mit dem Weltschöpfer zusammengefallen. Aber alle diese Zugeständnisse geben dem alttestamentlichen Gott keinen Auftrieb, der ihn über das Niveau des Schlechten erhöbe. Lehnt man die Uebernahme des persischen Dualismus mit seinen Göttern des Lichts und der Finsternis ab, so ist damit der Gegensatz des guten Gottes und des schlechten Demiurgen noch nicht gefallen, auch dann nicht, wenn M. diesen mit Vorliebe den ›gerechten‹ nennt. Die schlechte Materie vermag den Weltschöpfer ebensowenig zu entlasten. Findet es doch v. H. selbst mit Recht außerordentlich auffallend, daß M. von seiner Annahme einer schlechten Materie ›weder bei seinen Exegesen noch bei seinen sonstigen Aussagen irgend welchen Gebrauch gemacht, ja daß er außer bei der Schöpfung sonst die Materie nirgendwo auch nur genannt hat‹ (140). Bei der Schöpfung aber ›hat M. die Hinzuziehung der Materie deshalb begrüßt, weil sie lehrt, daß der Weltschöpfer ohne einen Stoff nicht schaffen kann (anders der andere Gott). Das führt auf ein Interesse, welches mit der Schlechtigkeit der Materie nichts zu tun hat‹ (140, 3). Jesus heilt, ohne einen Stoff zu brauchen (150, 168). Es ist lediglich mangelnde Folgerichtigkeit, wenn sich M. von irgend einer Seite die schlechte Materie aufreden läßt. Was soll sie denn eigentlich noch, wenn Sätze wie der folgende gelten: ›Da der Mensch in jeder Hinsicht, nach seiner Konstitution und seinen Taten, die Schöpfung des Demiurgen ist, so trägt dieser die volle Verantwortung für ihn; ja, da die Seele der Hauch Gottes und auch das sündigende Subjekt ist, so ist Gott direkt der Sünder‹ (97). Nein, das Schlechte bleibt auf dem Demiurgen sitzen. Und er vermag auch nichts davon auf den Teufel abzuschieben; denn dieser ist sein Produkt (Tertullian, adv. Marc. II 10, 28) und Werkzeug (V 16 angelus creatoris), entlastet ihn daher nicht von der Verantwortung. Satan ist im Grunde ebenso entbehrlich, unorganisches Anhängsel, wie die schlechte Materie. M. hat ihn angesichts seiner Stellung im Evangelium und den paulinischen Briefen beibehalten. Er zeigt ja keineswegs nur hier, daß er mehr kühn und gewaltsam als klar und logisch dachte. Es ist aber durchaus in der Sache begründet, wenn

die Lehre M.s in seiner Kirche auch die Richtung auf den Manichäismus nimmt.

Die Berücksichtigung der späteren Entwicklung hätte doch vielleicht mancherlei auch für das Verständnis des M. und seiner Motive ergeben. Und ebenso würde sich gewiß die Hineinstellung M.s in einen größeren religionsgeschichtlichen Zusammenhang fruchtbar erwiesen haben. v. H. freilich sieht in dem System M.s wesentlich die originale Schöpfung dieses religiösen Heros, entsprungen aus dem Quellpunkt eines Erlebnisses des gnädigen Gottes, zu dem ihn Paulus geführt hatte. So empfindet er begreiflicherweise nur in geringem Maße das Bedürfnis, die Elemente der Marcionitischen Auffassung auf ihre auswärtigen Beziehungen zu prüfen. Aber, wie groß auch immer die Selbständigkeit M.s gewesen sein mag, eine allen Bedürfnissen genügende Untersuchung kann nicht umhin, Parallelerscheinungen zu berücksichtigen und die Frage zu stellen, inwieweit sich das auftretende Neue in erborgte Formen kleide. Ich allerdings würde meinen, daß eine solche Betrachtung eine erhebliche Abhängigkeit M.s ergeben würde, und daß dabei die vielgestaltige und weitverzweigte Erscheinung der Gnosis trotz unleugbarer, von v. H. nachdrücklichst hervorgehobener Unterschiede von nicht zu unterschätzender Bedeutung gewesen ist. Hat M. auch den Weltschöpfer völlig vom oberen Gott getrennt, so ist doch die Vorstellung von den beiden Göttern, deren einer, der untergeordnete, der Demiurg ist, nicht von ihm erzeugt. Der ›fremde‹ Gott wird nur auf dem Hintergrund der so weit verbreiteten Idee vom ›unbekannten‹ Gott richtig geschaut und scheint auch als der ›fremde‹ nicht ganz originale Schöpfung M.s zu sein (vgl. Reitzenstein, Historische Zeitschr. 126, 1922, S. 40). Die antijüdische Orientierung, die im Christentum der nachpaulinischen Zeit an Hebr. Barn. Ign. Joh. verschiedenartige Vertreter hat (235 f.), findet sich in der Gnosis, mit besonderer Stärke bei den Mandäern und zeigt M. weniger im Banne des Paulus als von einer Zeitströmung ergriffen. Und ebenso ist der dualistische Einschlag in seine Frömmigkeit, der Haß gegen die Welt mit den daraus sich ergebenden praktischen Folgerungen als Zeiterscheinung aufzufassen. Auch den großen Erfolg M.s lehrt uns die Religionsgeschichte bis zu einem gewissen Grad verstehen, wenn wir aus ihr erfahren, wie der Dualismus verbunden mit strenger Askese im Mithraskult und dann im Manichäismus von stärkster Wirkung war. Bei M. kam noch eine Persönlichkeit hinzu, die offenbar das eigene Leben schonungslos in den Dienst seiner Ideale stellte und so den Eindruck eines Heiligen hervorrief und dem daneben die Gaben des Missionars wie des Organisators in hohem Maße geschenkt waren.

Wie M. seinen bestimmten Platz innerhalb der allgemeinen Bewegung der Religion einnimmt, so hat er besondere Bedeutung für die Geschichte des neutestamentlichen Kanons und Textes gehabt. In ersterer Hinsicht scheint mir v. H. M.s Einfluß zu überschätzen, in letzterer ihm nicht ganz gerecht zu werden. Er betont stark, es habe vor M. kein NT gegeben (78), und bezweifelt, daß »ohne die Marcionitische Bewegung die innere kirchliche Entwicklung zur Schöpfung des NT geführt hätte« (245, 1). Hier sei M. ganz bahnbrechend vorangegangen (189, 242). v. H. fühlt sich zu diesem Urteil vor allem bechtigt durch die Beobachtung, daß »M. von zwei Offenbarungsurkunden der großen Kirche, einer alten und einer neuen, schlechterdings nichts weiß« (78 vgl. 243, 154*). Jedoch die Unterscheidung zweier Testamente als zweier Büchersammlungen war überhaupt noch für längere Zeit nach M. nicht christlicher Sprachgebrauch. Andererseits gibt v. H. zu, daß »die vier Evangelien als autoritative Sammlung damals schon existierten« (73, 243, 245, 1, 230* ff., 243, 1*)[1]). Freilich nur sie meint er. Aber mit den Schreiben des Heiden-

1) Bezüglich des Johannesevangeliums ist mir für die Gemeinde, bei der M. die Evangelien kennen lernte oder in deren Mitte er seine kritische Arbeit tat, die Zugehörigkeit zu jener maßgebenden Sammlung zweifelhaft. Wohl gilt sie dem Irenaeus und Tertullian als selbstverständlich. Aber daß damit das letzte Wort nicht gesprochen ist, weiß auch v. H. (243, 1*). Mein Bedenken entspringt der, zuerst von Eichhorn angestellten Erwägung, daß es unbegreiflich bleibt, weshalb sich M. nicht das Johannesevangelium erwählt hat, wenn er sich in den Kreisen, in denen er lebte und auf die er zunächst wirken wollte, der gleichen Geltung erfreute wie die anderen Evangelien. Auf den Inhalt gesehen mußte M. das Johannesevangelium am willkommensten sein. Ihm fehlte eine Geburtsgeschichte; es zog das AT vergleichsweise selten heran, war scharf judenfeindlich und kam der doketischen Christusauffassung weit entgegen. Auf andere Berührungen weist v. H. 236 f. hin. Der Prolog mit dem störenden Vers 11 (S. 38) war leichter zu entfernen als die Einleitung des Lukasevangeliums. Es ist mir daher das Wahrscheinlichste, daß das vierte Evangelium damals mindestens noch nicht überall die volle Konkurrenz mit den Synoptikern aufzunehmen vermochte, wofür ja auch Justin spricht. Das Johannesevangelium hinkte ebenso hinter den Synoptikern drein, wie beim Pauluskanon die Pastoralbriefe hinter den übrigen Schreiben. Was unter den drei ersten Evangelien dem Lukas den Vorrang in den Augen M.s verschafft hat, bedarf keiner weiteren Erörterung. Aber sicher hat dabei auch der Umstand mitgesprochen, daß durch Lukas eine Beziehung zu Paulus hergestellt wurde. Es muß doch seine bestimmte Veranlassung haben, wenn M. dem Lukas das Ehrenprädikat ὁ ἰατρὸς ὁ ἀγαπητός Col. 4, 14 entzieht. Fragen wir aber, was dem M. an Lukas so zuwider gewesen sein kann, so ist doch die nächstliegende Antwort, daß er in ihm einen der Verfälscher des echten Evangeliums erblickte. Lukas hat das von Paulus seiner Verkündigung zugrunde gelegte Evangelium durch seine verständnislosen Zutaten und den darauf basierten Anspruch, der Autor zu sein, verdorben. Gelang es, seine Abänderungen wieder rückgängig zu machen, so war das ursprüngliche Evangelium zurückgewonnen.

apostels kann es nicht viel anders gestanden haben. Der erfolgreiche Versuch, Evangelium und Paulusbriefe gegen das AT auszuspielen und auf ihrer Grundlage für die Ideen M.s Propaganda zu machen, hat doch zur Voraussetzung, daß man in der Christenheit mit einem ganz gewaltigen Respekt gegenüber jenen Schriften rechnen durfte, einer Hochachtung, wie sie eben kanonischen Büchern, oder doch annähernd kanonischen entgegengebracht wird. Mag also M. hier einen allerletzten Schritt getan haben. Die Zeit war schon ohne sein Zutun dafür reif geworden.

Ueber M.s Stellung in der neutestamentlichen Textgeschichte verdanken wir v. H. eindringliche Untersuchungen, die mit zu dem Wertvollsten in seinem neuen Buche gehören. In einem Punkte sind seine Ausführungen nicht ganz ausgeglichen. S. 245 redet er von einer starken Einwirkung des Marcionitischen Bibeltextes auf den katholischen (vgl. 140, 3*, 253*). Dagegen spricht er an anderen Stellen von ›nur wenigen‹ Marcionitischen Lesarten, die in den katholischen Text gelangt wären, und von ›sehr geringem‹ Einfluß (146* f.; vgl. 129*, 229* f.).

Lediglich fünf Stellen bei Paulus und acht im Evangelium kommen in Frage. Mir scheint, damit ist die Bedeutung M.s für den Kirchentext noch nicht vollständig dargelegt. Auch ist es nicht allein der W-Text, der eine Einwirkung verspüren läßt. Der eigentümliche Tatbestand in der Ueberlieferung von Luk. 22, 15—20 findet m. E. durch Rückgang auf M. eine annehmbare Erklärung. Noch immer ist ja die Frage unerledigt, ob in der Lukanischen Abendmahlsperikope Vers 19b. 20 mit ℵBACL u. a. für ursprünglich zu halten sei oder mit D und einer Anzahl von Italacodices zu verwerfen wäre. Für beide Auffassungen haben sich klangvolle Namen eingesetzt. Doch fehlt bisher eine einleuchtende Motivierung dafür, wie 19b. 20, wenn es ursprünglich war, in Fortfall kommen konnte, und ebenso anderenfalls eine Erklärung für den nachträglichen Zuwachs. Daß die Worte aus 1. Cor. 11, 24. 25 stammen und in ihrem Befehl, die Feier zu wiederholen, dem Empfinden und Bedürfnis der Gemeinde entsprachen, macht noch nicht verständlich, weshalb sie nur dem Lukasevangelium und nicht den Parallelperikopen bei Matthaeus und Markus zugefügt worden sind. Ich möchte den von D und seinen Begleitern bezeugten Text für Lukanisch halten. Mit ihm hatte es M. zu tun, was ja durchaus der Ansicht v. H. entspricht. M. konnte jedoch mit dem größten Teil des Stückes nichts anfangen. V. 16—18 werden von Tertullian (IV 40) völlig übergangen. Sie haben gewiß bei M. gefehlt. Von V. 16 bezeugt es Epiphanius, Schol. 63 ausdrücklich. 18 kann M. bei seinem Abscheu vor dem Wein nicht dulden. Damit fällt auch der aufs

engste damit verknüpfte V. 17. Da nun aber der Gottesdienst der Marcioniten ein heiliges Mahl kannte, also die Geschichte von der ›Einsetzung‹ unentbehrlich war, mußte an die Stelle des Ueberlieferten etwas anderes treten. Was lag da für M. näher als die Ausfüllung der Lücke aus 1. Cor. 11, 24. 25. Luk. 22, 19a konnte ruhig stehen bleiben. Es war unanstößig und kehrte außerdem fast wörtlich 1. Cor 11, 24 wieder. So ergibt sich als Marcionitisch die Lesart 22, 15 (ohne τοῦτο), 19. 20. Der lange, V. 15—20 umfassende, Wortlaut erklärt sich dann wohl als Vereinigung des gesamten in den Lukasexemplaren sich findenden auf unsere Perikope bezüglichen Stoffes. Ist diese Vermutung richtig, so wäre eine Beeinflussung auch des nicht-›abendländischen‹ Textes durch M. zu behaupten. Einer das gesamte Material aufarbeitenden Untersuchung sind vielleicht noch andere Entdeckungen in dieser Hinsicht beschieden.

Doch ich breche ab. Nur auf einige Punkte vermochte ich einzugehen. Und begreiflicherweise sind das gerade diejenigen gewesen, die mich bedenklich stimmten und zum Widerspruch reizten. Einen Eindruck von dem quellenden Reichtum des Buches hätte ich doch nicht geben können. Ihn gewinnt nur eigene Lektüre, zu der hiermit dringend eingeladen sein soll. Der verehrte Verfasser wird sich selbst keinen besseren Dank wünschen, als den, der in der Weiterarbeit auf dem von ihm gelegten festen Fundament seinen Ausdruck findet. Dabei wird zweifellos der Ergänzung und Berichtigung die kleinere Rolle zufallen gegenüber der Bestätigung.

Göttingen. Walter Bauer.

Mookerji, Radhakumud: Local Government in ancient India. With foreword by the Marquess of Crewe. 2. ed., rev. and enl. Oxford 1920: Clarendon Press. XXV, 338 S. 8°.

Majumdar, Ramesh Chandra: Corporate Life in ancient India. 2. ed., rev. and enl. Calcutta 1922: K. Majumder & Co. XI, 424 S. 8°. 16 sh.

Unter den Vertretern der Wissenschaft, die sich im heutigen Indien auf allen Gebieten der theoretischen und exakten Forschung in so lebhafter, man kann sagen enthusiastischer Weise betätigen, nennt Benoy Kumar Sarkar in seinem Artikel: ›Die soziale Philosophie Jung-Indiens‹ (Deutsche Rundschau. April 1922) auch die Verfasser obiger Bücher. Beide Werke legen ein sehr erfreuliches Zeugnis ab von dem Eifer und Ernst, womit sich die einheimischen Gelehrten den mannigfachen Problemen der indischen Literatur- und Kulturgeschichte zuwenden. Das gilt namentlich von der Arbeit Majumdars, der die benutzten Quellen nicht bloß im Original gelesen, sondern

auch zu verstehen sich bemüht hat und sich nicht auf bloßes Zitieren von Uebersetzungen beschränkt. Freilich, mit den Ergebnissen ihrer Untersuchungen wird man nicht immer einverstanden sein, zumal nicht bei Mookerji, der sich anscheinend mit voller Absicht den Einwänden verschließt, die sich aus der Chronologie der indischen Literaturgeschichte gegen seine Schlußfolgerungen erheben. Mookerji wirft in der Vorrede zu dieser zweiten Auflage seines Buches den Kritikern der ersten, 1918 erschienenen Ausgabe vor, daß sie ›befangen in den Pedanterien der alten Philologie und den Trockenheiten einer nüchternen und unfruchtbaren Chronologie‹ die für den Geschichtsforscher wichtigste Tatsache, die Bewegungen und Wanderungen der Kultur, außer Acht ließen. Selbst wenn man zugibt, daß die Verbreitung der arischen Zivilisation vom Nordwesten Indiens aus allmählich zu einer ziemlich einheitlichen, als Hinduismus zu bezeichnenden Gleichförmigkeit der kulturellen und politischen Einrichtungen geführt hat, und wenn man der gegenseitigen Beeinflussung des nordindischen Brahmanismus und des südindischen Aboriginertums auch einen weiten Spielraum zuzugestehen geneigt ist, so braucht man doch kein Pedant zu sein, um es abzulehnen, daß unter den Begriff des ›alten Indien‹ unterschiedslos die Zustände der vedischen Zeit, der klassischen Periode, des Buddhismus und der mittelalterlichen Inschriften des Nordens wie des Südens zusammengeworfen werden.

Ein anderes Moment, das die Anerkennung der gewonnenen Ergebnisse erschwert, liegt in dem Bestreben, politische Begriffe, die der Verfassung und Verwaltung moderner europäischer Staaten entnommen sind, auf die Verhältnisse des alten Indien zu übertragen. Die fortwährende Verwendung von Ausdrücken wie ›demokratisch, nichtmonarchisch, republikanisch, Imperialismus, Kabinetsystem, örtliche und Selbstverwaltung‹ u. a. sowie der Wunsch, Spuren solcher Verfassungsformen in den benutzten Quellen zu entdecken, führen leicht dazu, aus den Texten Dinge herauszulesen, die nicht darin stehen.

Sieht man von diesen grundsätzlichen Bedenken ab, so kann man beide Bücher als brauchbare Materialsammlungen zur Geschichte der indischen politischen, wirtschaftlichen und kulturellen Körperschaften bezeichnen. Gerade der Umstand, daß die Verfasser nicht bloß vedische und klassische Sanskrittexte, sondern auch die Pali- und Prakritliteratur und die nordindischen wie die südindischen Inschriften verwertet haben, trägt dazu bei, unsere Kenntnis von dem Wesen der Vereinigungen, die in den literarischen und epigraphischen Quellen unter den verschiedensten Bezeichnungen als sabhā, saṅgha, gaṇa, pūga, śreṇi, jāti und kula auftreten, zu bereichern. Im Vergleich mit

dem, was sich in Jollys ›Recht und Sitte‹ oder bei Hopkins: ›Ancient and modern Hindu guilds (India old and new. 1901, S. 169 ff.) findet, bedeuten beide Arbeiten zweifellos eine Fortführung und Erweiterung der bisherigen Anschauungen.

Die neuen Gesichtspunkte, die sich für die Geschichte und Bedeutung der indischen Körperschaften namentlich aus den mittelalterlichen Inschriften ergeben, lassen sich auf die vedische Zeit am wenigsten anwenden. Die Versuche der Verfasser, die eine oder andere Vedastelle so auszulegen, daß sie zu dem von ihnen gewünschten Gesamtbild paßt, scheinen mir nicht geglückt. Majumdar schließt z. B. (S. 218) aus einer Stelle des Aitareya Brāhmaṇa — sie steht VIII, 3. 14, nicht VII, 3. 14 — auf das Vorkommen demokratischer Regierungsformen in vedischer Zeit. Es werden dort verschiedene Formen der königlichen Herrschaft (sāṃrājya, bhaujya, svarājya und virājya) aufgeführt und der letztgenannte Ausdruck wird auf die jenseits des Himālaya wohnenden Völkerschaften (janapadā) der Uttarakurus und Uttaramadras angewandt, von denen gesagt wird, daß ihre Könige die Bezeichnung virāj tragen. So erklärt auch Sāyaṇa die Stelle und von ›königlosen‹ Stämmen ist schlechterdings keine Rede.

Nicht viel haltbarer ist die Stütze, die der Annahme von nichtmonarchischen Staaten durch Atharvaveda V, 18. 10 gegeben wird. Nach Majumdar sollen hier die Vaitahavyas als ein republikanischer Stamm charakterisiert werden. Mit den Worten: ye sahasram arājan wird aber doch nur die große Zahl der Vaitahavyas gekennzeichnet: ›sie, die über tausend (damit können ebenso wohl Dörfer, Kühe wie Menschen gemeint sein) herrschten, und selbst zehn hundert (an Zahl) waren, gingen zugrunde, weil sie die Kuh eines Brahmanen gegessen hatten.‹

Für die Existenz von Gilden in der späteren vedischen Zeit zieht Majumdar die Stelle I, 4. 12 der Bṛhadāraṇyakopaniṣad als Beweismaterial heran. An sich besagt der Ausdruck gaṇaśas doch nur, daß die Vaiśyas in Analogie zu den Göttern in Scharen wie die Rudras, Ādityas usw., nicht einzeln wie Indra, Varuṇa usw. geschaffen wurden. Wenn der dem 9. Jhdt. n. Chr. angehörende Kommentator Śaṅkara gaṇaśas so erklärt, daß die Vaiśyas gaṇaprāyā sind, d. h. vorwiegend als Mehrheit, nicht einzeln auftreten, und hinzusetzt: ›denn zu einer Körperschaft verbunden sind sie imstande, Reichtum zu erwerben, nicht einzeln‹, so kann man daraus wohl für die Zeit Śaṅkaras, nicht aber für die vorchristliche Periode der Upanischaden auf das Vorkommen von kaufmännischen Körperschaften, schließen.

An Sanskrittexten stand den Verfassern als besonders ergiebige, bisher noch wenig ausgeschöpfte Quelle das Kauṭilīyam Arthaśāstram

zur Verfügung. Aber gerade bei der Verwertung dieses Textes ist besondere Vorsicht geboten: die Unsicherheit der Textüberlieferung und die Dunkelheit der Interpretation mancher Stellen muß von einer zu bestimmten Formulierung der gewonnenen Schlüsse zurückhalten. Als Beispiel sei auf Kauṭ. XI, 1 hingewiesen, wo von den saṅghas gehandelt und gesagt wird: ›Kāmbhoja-Surāṣṭra-kṣatriya-śreṇyādayo vārtā-śastropajīvinaḥ, Licchivika-Vṛjika-Mallaka-Madraka-Kukura-Kuru-Pāñcālādayo rāja-śabdopajīvinaḥ‹. Majumdar sagt selbst (S. 250 Anm.): ›The word ‚rāja-śabdopajīvinaḥ' is one of considerable difficulty‹, aber die Stelle soll nach ihm beweisen, daß die Licchavis zu Kauṭilyas Zeit eine demokratische Verfassung gehabt hätten. Läßt sich das wirklich aus der Stelle folgern? Zunächst ist doch keineswegs sicher, was hier unter saṅgha zu verstehen ist: ›berufliche Körperschaft, Dorfgemeinschaft, Familienverband, Stamm, Völkerschaft‹? Majumdar sagt, die saṅghas zerfielen nach Kauṭilya in zwei Klassen, von denen die erste aus Kṣatriya-Gilden bestand, die sich dem Handel, Ackerbau und kriegerischen Beruf widmeten, während die andere Klasse von Korporationen die der Licchivikas usw. war, die von dem Titel rāja Gebrauch machten. Nun ist schon die Uebersetzung des Kompositums Kāmbhoja-Surāṣṭra-kṣatriya-śreṇyādayas, die Shamasastry gibt (The corporations of warriors of Kāmbhoja, and Surāshṭra, and other countries live by agriculture, trade and wielding weapons) nicht so selbstverständlich wie Majumdar anzunehmen scheint. Es kann doch auch heißen: ›die Kāmbhojas, die Surāṣṭras, die kṣatriya-śreṇis u. a. leben von Ackerbau und vom Kriege‹. Was heißt aber rājaśabdopajīvinaḥ? Man könnte analog dem vorhergehenden vārtāśastra ein Dvandva als vorliegend annehmen und übersetzen: ›vom Könige und vom śabda (Wissenschaft?) lebend‹. Dagegen spricht aber der im selben Kapitel vorkommende Ausdruck rājaśabdin, der auf rājaśabda als einen Begriff schließen läßt. Faßt man rājaśabda als Tatpuruṣa, so kann man entweder übersetzen: ›die vom Wort, d. i. vom Gebot des Königs Lebenden‹ oder, indem man sich Shamasastry anschließt: ›die vom Titel eines Rāja lebenden‹. In letzterem Fall würde man vielleicht in den rājaśabdopajīvinaḥ und rājaśabdinaḥ die mit dem Titel ›König‹ ausgezeichneten grundherrlichen Adelsgeschlechter zu sehen haben im Gegensatz zu dem mit wirklicher politischer Macht begabten Herrscher. Alles das sind Möglichkeiten, die ich nicht zu entscheiden wage, nur soviel scheint mir sicher zu sein, daß die Stelle nicht zum Beweis einer demokratischen Verfassung der Licchavis herangezogen werden kann.

Majumdar hat zweifellos recht, wenn er für die buddhistische Zeit auf Grund der Palitexte und der griechischen Quellen das Bestehen

von Staaten oder Stämmen annimmt, die anders regiert wurden als z. B. das Königreich der Mauryadynastie, aber ich kann ihm nicht darin folgen, wenn er bei den Licchavis, Śākyas u. a. demokratische Regierungsformen annimmt oder gar von einem ›ultra-demokratischen Geist ihrer Verwaltungsgrundsätze‹ spricht (S. 232). Weder aus dem Kapitel des Kauṭilīya über die saṅghas noch aus dem mit Recht von Majumdar als wichtig für die Bedeutung der gaṇas bezeichneten Abschnitt 107 des Śāntiparva scheint mir etwas anderes hervorzugehen, als daß einerseits der König sich der gaṇas — mögen darunter nun Völkerstämme wie die Licchavis oder kriegerische Vereinigungen oder sonstige Körperschaften zu verstehen sein — bedienen und, damit sie nicht zu mächtig und gefährlich für ihn werden, sie gegeneinander ausspielen und Uneinigkeit in ihren Reihen hervorrufen soll; daß andererseits die gaṇas nur blühen, wenn sie einig sind und wenn, wie es im Kauṭilīya heißt, ›das Haupt der Körperschaft (saṅghamukhya) ein tüchtiger Mann ist, bei den Körperschaften beliebt als ein rechtschaffenem Wandel ergebener, der seine Leidenschaften bezähmt und die Meinung aller achtet.‹

Für die politische Selbständigkeit einzelner von gaṇas regierter Stämme führt Majumdar auch eine interessante Stelle aus dem Avadānaśataka 88 an: es heißt dort, daß aus Zentralindien (Madhyadeśa) Kaufleute nach dem Dekkan kamen und, als sie vom Könige gefragt wurden, wer dort (in Madhyadeśa) herrsche, erwiderten: ›deva, kecid deśā gaṇādhīnāḥ kecid rājādhīnā iti (o König, einige Länder sind einem gaṇa, einige sind einem Könige untertan)‹. Nun darf man weder vergessen, daß das Avadānaśataka dem zweiten nachchristlichen Jahrhundert angehört, noch bei seiner Verwertung den legendären Charakter der Quelle außer Acht lassen. Das gleiche gilt von den Jātakas, deren Alter Majumdar m. E. überschätzt, wenn er sie als Ganzes — einige Bestandteile mögen sehr alt sein — in das 7. oder 6. Jhdt. v. Chr. verlegt; es geht nicht an, aus einer märchenhaften Schilderung der Stadt Vesali und der Licchavi-Herrschaft, wie sie sich noch dazu nicht im Ekapaṇṇa-Jātaka (I, 504) selbst, sondern im Kommentar dazu findet, Schlüsse zu ziehen auf die wirkliche Regierungsform der Licchavis (Majumdar S. 227, 229 f.).

Im übrigen liefern allerdings die Jātakas zahlreiche Belegstellen für das Vorkommen und die wirtschaftliche Bedeutung der seṇis in buddhistischer Zeit. Der 6. Band der Fausböllschen Ausgabe, der mir 1896 bei meiner Arbeit über die Kasten noch nicht vorlag, gibt (VI, 22. 427) die Zahl der Gilden auf 18 an. Es ist bemerkenswert, daß die Smṛticandrikā diese Ziffer bestätigt; m. E. nicht so sehr ein Beweis dafür, daß es wirklich gerade 18 Gilden — nicht mehr und

nicht weniger — gegeben hat, als daß solche Zahlen, einmal durch die brahmanische Theorie festgelegt, im Volksleben Indiens eine anerkannte Rolle spielten und deshalb auch in die volkstümliche Literatur übergingen. Das scheint mir auf die 18 Gilden ebenso anwendbar wie auf die Vierzahl der Kasten, deren realer Geltung ich auch heute noch skeptisch gegenüberstehe (vgl. Oldenberg, Zur Geschichte des indischen Kastenwesens. ZDMG. 51. 1897, S. 283).

Im Gegensatz zu Majumdar macht Mookerji nirgends den Versuch, sich mit dem Problem der indischen Kaste und ihres Verhältnisses zur Gilde auseinanderzusetzen. Die wenigen Bemerkungen, die er der Kaste widmet, scheinen mir anfechtbar. Auf Grund der Angaben bei Nārada stellt Mookerji fest, daß Rücksichten auf die Kaste die Zulassung von Lehrlingen zu einem Handwerk nicht beeinflußten. ›Dies zeigt‹ — so folgert Mookerji —, ›daß die Schranken zwischen den Berufen nicht so fest und starr waren wie die zwischen den Kasten‹. M. E. lag die Sache so, daß die Kastentheorie der brahmanischen Gesetzgeber nicht mit der Wirklichkeit übereinstimmte und daß deshalb das Gesetz dem praktischen Leben Zugeständnisse machen mußte. Aus der Paliliteratur, die Mookerji zum Beweis dafür, daß den Kasten alle Berufe offenstanden, heranzieht (p. 61), geht meiner Ansicht nach mit aller Deutlichkeit hervor, daß die Kaufmanns- und Handwerkergilden jener alten Zeit die Vorläufer der modernen Kasten waren und daß Gewerbe und Handwerk im wesentlichen auf erblicher Basis ruhten, auf der technischen Fertigkeit, die sich vom Vater auf den Sohn vererbte. Mookerji gibt selbst zu (S. 64), daß nach dem Beweismaterial der Palitexte die Vorstellung von der Starrheit der Kastenschranken für jene Zeit nicht aufrecht zu halten sei, findet sich aber mit dieser Tatsache durch den Satz ab, daß ›in der Anerkennung der Würde jeder Arbeit ein nivellierender Einfluß gelegen habe, der eine soziale Gleichheit und Brüderlichkeit herbeiführte, die den Kastenstolz überwand.‹ Das klingt sehr schön, steht aber leider im Widerspruch zu der auch in den Palitexten belegten hochmütigen Verachtung, mit der die ›zweimal Geborenen‹ auf den dunkelfarbigen Aboriginer herabsahen. Auch die Behauptung Mookerjis, daß die Behandlung der Sklaven besser gewesen sei als die der ›Mietlinge‹, steht auf recht schwachen Füßen. Er spricht von einem einzigen Fall, den er in den Jātakas (I, 401) gefunden habe, wo von einer Sklavin die Rede ist, die keinen Lohn mit nach Hause bringt und deshalb geschlagen wird. Jāt. I, 451 lesen wir von Schlagen, Fesseln, Brandmarken und Sklavenkost, Dingen, die freilich zu der von Mookerji behaupteten ›sozialen Gleichheit und Brüderlichkeit‹ schlecht passen.

Beide Verfasser nehmen die Existenz von ›priesterlichen Gilden‹

an und Majumdar gründet darauf seine Theorie von der Entstehung der Brahmanenkaste. Während Mookerji die priesterlichen Gilden aus einzelnen Stellen der Rechtsliteratur (z. B. Manu VIII, 206 ff. und Nārada III, 8) folgert, die vorschreiben, daß der Opferlohn unter die zehn amtierenden Priester zu verteilen ist, daß ein Priester, der an einem Opfer nicht teilnehmen kann, seinen Stellvertreter zu bezahlen hat, und daß, wer sein Amt ohne genügenden Grund im Stich läßt, bestraft wird, weist Majumdar (S. 335) auf die Vorschriften der Brāhmaṇas über das Benehmen eines Brahmanen, auf die Strafen, die für die Verletzung dieser Regeln angedroht werden, und auf die Ausschließung aus dem Brahmanenstande hin. Das Wissen und Benehmen — sagt Majumdar — ist es, das den Brahmanen ausmacht und für seine Tätigkeit als Priester nötig ist; die Weihe, nicht die Geburt, begründe das wahre Anrecht auf Brahmanenschaft. Die Analogie mit der Gilde kann nach Majumdar noch einen Schritt weiter geführt werden: wie viele von den Handwerkergilden sich schließlich zu Kasten entwickelten, so verwandelte sich auch die ›Priestergilde‹ in die Brahmanenkaste.

Majumdars Hypothese ist nicht so einzigartig, wie er (S. 5) meint. Schon Joseph Dahlmann hatte 1899 in seinem Buch: ›Altindisches Volkstum‹ (S. 133) auf die ›geistlichen Gilden‹ hingewiesen und auf das ›Genossenschaftswesen der religiösen Sekten und Schulen‹; sie ist aber m. E. nicht haltbar. In den Brāhmaṇas wie in der Paliliteratur — ganz zu schweigen von den Dharmasūtras — erscheint die Brahmanenkaste als ein ›auf der Geburt beruhendes soziales Gebilde‹ (Oldenberg a. a. O. S. 280). Anders als bei den Handwerkern und Kaufleuten ist bei den Brahmanen die Kaste das Primäre: die Priester bildeten schon in alter (spätvedischer) Zeit eine Kaste, und zwar die Kaste, die einzige, die schon damals gewisse Merkmale der modernen Kaste, vor allem das Vorhandensein einer Strafgewalt über ihre Mitglieder, aufwies.

Eher als die ›priesterlichen Gilden‹ kann man die ›militärischen Gilden‹, die ihre eigenen Gesetze hatten, schon für die Zeit des Kauṭilya gelten lassen, da dort (XI, 1), wie schon erwähnt, der Ausdruck kṣatriya-śreṇi vorkommt, und auch unter śreṇibala (Kauṭ. VII, 16; IX, 2) sind vermutlich den italienischen Söldnerscharen des 14. und 15. Jahrhunderts ähnliche Körperschaften zu verstehen. Gewagt scheint es mir nur, aus gesetzlichen Festsetzungen des Anteils an Beutezügen auf eine gildenähnliche Organisation auch bei den kṣatriyas zu schließen; vielmehr wollen die herangezogenen Stellen nur das Verhältnis des Beuteanteils regeln, der dem König und den von ihm zu Expeditionen benutzten ›kriegerischen Stämmen‹ nach dem Gesetz zufiel.

Am meisten neues Licht wirft das von beiden Verfassern verwertete epigraphische Beweismaterial auf die Organisation der Kaufmanns- und Handwerkergilden. Das Bild eines hochentwickelten Gildenwesens, das wir uns auf Grund der Dharmaśāstras entwerfen können, wird vervollständigt z. B. durch fünf von Majumdar angeführte Inschriften, die in die ersten nachchristlichen Jahrhunderte fallen und aus denen hervorgeht, daß die Gilden damals Deposita von öffentlichen Geldern erhielten und regelmäßige Zinsen dafür zahlten, daß sie, kurz gesagt, die Funktionen moderner Banken ausübten.

Bedenklich ist bei der Verwertung der Inschriften, namentlich der südindischen, nur der Umstand, daß sie zum Teil dem späten Mittelalter (12. Jhdt.) angehören, und man wird Mookerji schwerlich beistimmen, wenn er die Heranziehung damit begründet, daß »die zeitliche Neuheit des südlichen Materials aufgewogen werde durch seinen Umfang und die Mannigfaltigkeit seiner Einzelheiten.«

Daß auf die Gebräuche und Vorschriften der Gilden ebenso wie auf das Gewohnheitsrecht der Länder, Kasten und Familien in den Smṛtis die weitestgehende Rücksichtnahme gefordert wird, ist bekannt und auch im Kauṭilīya (II, 7) heißt es, daß der (vom König beauftragte) Aufseher in seine Bücher die Gesetze, Sitten und Gebräuche von Ländern, Dörfern, Kasten, Familien und Gilden eintragen solle. Durch die Inschriften wird bestätigt, daß die Körperschaften große Autorität besaßen und im allgemeinen, wie Majumdar (S. 179) sagt, in der innern Verwaltung ungestört blieben. Andererseits waren sie aber auch verantwortlich für die vom Dorf geschuldeten Steuern und es wird ein Fall berichtet, wo die Mitglieder einer Dorfgemeinde festgenommen und eingekerkert wurden wegen unbezahlter Restschuld an Steuern (Government Epigraphist's Report 1913, S. 109). Nach der Tiruvallam-Inschrift überwachten königliche Beamte die Rechnungen der Dorfgemeinden von Zeit zu Zeit und die Inschriften von Ukkal zeigen, daß die Dorfgemeinden einer Buße unterworfen waren wegen Vernachlässigung ihrer Pflicht. Diese von Majumdar erwähnten Fälle, die gegen ein Local Government sprechen, werden von Mookerji nicht herangezogen. Infolgedessen scheint mir der Beweiß, daß die lokalen Körperschaften schon im alten Indien eine von der zentralen, in der Person des Königs verkörperten Regierung unabhängige Selbstverwaltung ausgeübt hätten, von Mookerji nicht erbracht zu sein, und ich möchte Sir W. Hunters Satz: »Im alten Indien gab es nichts, was einer politischen Zwischeninstanz zwischen Dorf und Zentralregierung ähnlich sah« noch für unerschüttert halten. Damit fällt dann freilich der ganze schöne, von Mookerji konstruierte Bau des altindischen Local Government in sich zusammen. Zustimmen wird man dem Ver-

fasser insofern können, als die vielgestaltigen, auf ethnographischen, kulturellen und wirtschaftlichen Faktoren beruhenden Gruppen — mag man sie nun als Gilden, Körperschaften, Kasten oder Gemeinden bezeichnen — schon im Altertum das soziale und politische Leben Indiens stark beeinflußt haben.

Göttingen. Fick.

Kretschmer, Paul, Wortgeographie der hochdeutschen Umgangssprache. Göttingen 1918, Vandenhoeck und Ruprecht. XVI u. 638 S.

Eine Geschichte der deutschen Umgangssprache gehört bis jetzt leider zu den frommen Wünschen. Zwar hat Hildebrand nie nachlassende Vorliebe dem Hausdeutsch zugewandt, Behaghel grundsätzliche Merkmale für das gesprochene Deutsch gefunden, Wunderlich in einer besonderen Schrift die Umgangssprache in der Eigenart ihrer Satzfügung behandelt, Roethe Pläne machend diesem Stiefkinde der Lexikographie das Wort geredet, Schirmer ein Wörterbuch der d. U. verheißen; aber Entstehung und Werdegang der gebildeten mündlichen Gemeinsprache, ihr Wesen und Sonderleben, ihre Bedeutung und geschichtliche Stellung in der Gesamtkultur des Volkes, ihr Verhältnis zu den andern Erscheinungsformen der Sprache und das Maß gegenseitiger Beeinflussung, das alles ist noch nicht ernstlich erforscht. Mit einem an der Untersuchung der Κοινή geschulten Blick greift nun aus dem weitgezogenen Kreise solcher Fragen K. einen einzelnen Punkt glücklich heraus, die früh beobachtete, fast immer ungleich beurteilte geographische Verschiedenheit des Wortschatzes und widmet ihm eine reiche Belehrung spendende Behandlung.

Die Ausbeute einer Umfrage von rund 350 Fragebogen wird mit Geist und einer über die Grenzen des germanischen Sprachgebiets reichenden Gelehrsamkeit zur Darstellung gebracht. Die hier für die U. der Jahre 1909 bis 1915 gesammelten Angaben haben dauernden Wert; befinden sich doch unter den Gewährsmännern und Helfern Namen ersten Ranges. Selten kommt es vor, daß der Gewährsmann für den örtlichen Gebrauch nicht ganz maßgebend ist, wie in Lingen an der Ems, wo der Auskunftgebende ein Sachse war. In andern Fällen mußte K. selbst über die Bewertung der Auskünfte im Zweifel bleiben, z. B. wenn der Gebrauch mehr persönlich als örtlich bedingt erschien (S. 94). Die Zuverlässigkeit in der Feststellung, die Vorsicht in der Beurteilung der Tatsachen lassen nicht viel zu wünschen übrig. Die S. 28 ff. untergelaufenen geographisch-statistischen Versehen sind S. 599 noch nicht alle nachträglich verbessert. Holzhausen an der Eder, das oft für westfälischen Sprachgebrauch zeugen muß, liegt in

Hessen-Nassau, Regierungsbezirk Wiesbaden, Kreis Biedenkopf. Wie zu erwarten, fehlt es bei genauerer Untersuchung an Grenzberichtigungen nicht; so konnte Ricker in seiner Dissertation über die landschaftliche Synonymik der d. Handwerkernamen S. 138 die Grenzen für Handwerksbezeichnungen, Bahder DWB 13, 2785 die nördliche Rheingrenze für *Weck* (vgl. dazu Tonnar, Evers und Altenburg, Wb. der Eupener Sprache S. 223), Kuhn in der Festschrift für Braune S. 352 ff. die Behandlung von *Murmel* berichtigen, und so ist von künftiger Einzelarbeit noch viel Förderliches zu erhoffen. Ausschöpfung der Quellen liefert manchen Nachtrag. S. 459 wird dem Süden *Sieb* nur in der Bedeutung Küchensieb und Sieb für trockne Gegenstände (Mehl u. dgl.) zugewiesen, während für Flüssigkeiten der *Seiher* diene; das schweizerische Idiotikon 7, 42 ff., 590 ff. scheint dagegen zu sprechen, wobei in Rechnung gestellt wird, daß U. und Mundart in der Schweiz (K. S. 13 f.) anders abgegrenzt sind als im Hauptgebiete. Es kann auch angesichts des Idiot. 3, 953 f. nicht zutreffen, daß *Laib* in der Schweiz fehle (S. 151). Das S. 435 für die Schweiz als ›hochdeutsch‹ angegebene *Schuhband, -bändel* bezeichnet in der Mundart nach Staub-Tobler 4, 1322 eine Bandschleife an Schuhen. *Zieche*, S. 35 den Berlinern abgesprochen, bucht Brendicke S. 127. *Schaffen* in der Bedeutung *arbeiten* (S. 92) ist nicht nur südwestdeutsch, sondern übers Mitteldeutsche (*Schaffstube* für Werkstätte, Hertel, Thüring. 204; *schaffig* Kehrein, Nassau 1, 339; *Schafferin*, tüchtige Arbeiterin, *schaffen wie ein Feind* oder *Brunnenputzer, sich abschaffen, ein abgeschaffter Mann, verschaffte Hände* Wiesbaden) in der Tat, wie das Wb. der Luxemburg. Mundart S. 372 angibt, bis nach Niederdeutschland gedrungen (Woeste, Westfäl. Wb. 226 a, 2). Gebildete Obersachsen gebrauchen in Erinnerung an den Sommeraufenthalt in Oberbayern *anschaffen* (S. 93) für *bestellen* (Müller-Fraureuth 2, 402 a), was auch sonst wohl im Scherz geschieht. *Aufmucken* (S. 93) ist ebenfalls im obersächs. Wb. 1, 38 b vermerkt, *Schwalm* (S. 382) bei Fischer 5, 1233. *Aufnehmer* (S. 321) ist nl. *opnemer* ›Aufwischhader, grob und gesäumtes (wohl 'ungesäumtes') Feg- oder Wischtuch, den Boden zu reinigen‹ Kramer-Moerbeek 1, 347 b; *Opnemsdoch* Müller-Weitz, Aachener Mundart 173. Daß *Boden* (S. 133) nicht nur ostdeutsch ist, zeigt das Schweiz. Id. 4, 1026 ff. (*Heu-, Kleb-, Blöcker-, Nachbrett-, Rechen-, Schütt-, Tili-, Trämboden*). *Sich verkühlen* (S. 191) ist auch nd. (Schambach 263 b; Schumann Lübeck 189; Dähnert 522 b); Stielers *verkälten* entspricht DWB 12, 615, 1. Zur Verbreitung von *Senft* (S. 339, Anm. 3) s. DWB 10 [1], 580 f. *Schauern* (S. 409) bezeugen für Coblenz Wegeler 67, für den Westerwald Schmid 176, *schuren* für Eupen Tonnar-Evers 179. Die schwäb. Entsprechung für *Schrubber* (S. 447) ist nach Fischer 5,

1886 *Strupfer*[2]. *Kirchenhut* (Zylinder) ist auch schweizerisch (Id. 2, 1788), *Spint* auch bremisch und im Solling üblich (DWB 10[1], 2493). Und wer könnte nicht fast Seite für Seite zustimmend oder ergänzend aus eigner Kenntnis beisteuern? Ich nenne aus der Hildesheimer U. zu S. 419 Anm. 1: *Mir ist beim Stricken ein Auge gefallen;* ebenso die ebenda im Texte erwähnte Form *Schleufe*, *Sticken* (S. 51), *Tubben* (S. 71, Anm. 3), *Machs gut!* (S. 79, Anm. 2), *Backpfeife* (S. 103) im Munde händelsuchender Jungen, während *Ohrfeige* vornehmer klingt, *Gest* (S. 105, 2), *Franzbrod* (S.156), *Mörchen* (S. 199), *Zirene* (S. 202), *brauner Kohl* (S. 221), *Peijatz* (S. 231), *die Klingel* (den Klingelzug) *abreißen, zerschneiden* (S. 289), *Albaster*, *Bosz* (S. 344), *Nebelkappe* (S. 346), *Prillke* (S. 361), *verlorene Eier* (S. 398), deren Eiform nicht mehr zu sehen ist (Lexer, Handwb. 1, 515; vgl. *verlorener Zapfen* DWB 12, 812), *die Schurre* (S. 423; vgl. die Schurre im Bodetal), *sich schnupfen* (S. 432), *sich die Nase putzen* (S. 433), *Seiher* (S. 459), *Spuckkasten* (S. 482), *die kalte Pracht*, gute Stube (S. 508), *Streuzucker* (S. 301), *Untersatz* (S. 522), *Güntje* (S. 541), *Schweinevesper* (S. 549), *Mal*, *Pax* (S. 591). Aus der U. des nördlichen Oberrheins (Worms, Wiesbaden) führe ich an *Gutsel* (S. 139) in dem von H. Fischer (S. 603) vermerkten Gebrauch, *Rippspeer* (S. 266, Wiesbaden), *Pothämel* (S. 341, Worms), *Strümpfe flicken* (S. 370; DWB 3, 1774), *Federweiße* (S. 514), *das ist kein Haferkäs* (S. 562, Hafenkäs), *Geschwister* (S. 24) auch für Schwager und Schwägerin; aus Ostpreußen *sich bekobern* (S. 24), *Schnepper* für *Drücker* (S. 290); aus dem NW. der Provinz Westfalen und dem anschließenden Teile von Hannover *Ungel* für *Unschlitt* (S. 513). Es wäre das Beste gewesen, *Ungel* mit in den Fragebogen aufzunehmen. K. hat es ganz ausgelassen, obwohl es im NW. bis nach Kassel hin der Hauptwettbewerber von *Unschlitt* ist[1]); ml. *ungu(entu)lum* wurde mit Entlehnung der Kerzenfabrikation im ags. *ungel* herübergenommen, verbreitete sich durch mnl., mnd., md. Gebiete und ist bis heute lebendig (Bosworth-Toller 1108 b, mnl. Wb. 5, 578; nl. Wb. 10, 1604; Molema 303 b; Doornkaat-Kolman 3, 470 b; Diefenbach Gloss. 528 c; Apherdianus, Tirocinium 95; mnd. Wb. 5, 46; Strodtmann 264; Bauer-Collitz 107, 179; Vilmar 424). Wo es mit dem von Süden andringenden Konkurrenzwort zusammenstößt, ergibt sich die Kontamination *üngsel* = *ungel* + *ünzel* (als nrh. bei Tonnar-Evers 11 a), im Kölnischen *ünksels* (Hönig 158). *Unschlitt* reicht bis ins Nd. (mnd. *unslet*, *unselt;* Diefenbach N. gloss. 336 a; *Untzel* Schottel, Haubtsprache 1438; der Nomenclator latino-germ. in usum scholarum Hamburg. 1634 stellt S. 169 *Unschlitt* vor *Tallig* und schreibt *Nierenunschlitt*, *geschmaltzen Unschlitt* vor. Brendicke be-

1) Inwieweit die U. daran teilnimmt, müßte die Umfrage ergeben.

zeugt S. 187a *Unschlitt* für Berlin in einer Redensart, die mit einer Goethestelle 8, 39, 810 W. gemeinsame Grundlage hat). Ueber das Verhältnis von *Unschlitt* und *Inschlitt*, *Unschlitt* und *Unschlicht* ist K. nicht im Klaren; was wohl begreiflich, wenn man bedenkt, wie verfahren die Geschichte dieses Wortes sein mußte, seitdem man ein ags. Unwort *unslit* unter seine Ahnen aufgenommen hatte; das ags. Partizipialadj. *unsilt* = *ungesilt* (Bosworth-Toller 1113b, 1129a, 888b) hat mit *Unschlitt* gar nichts zu tun. Das Ags. gehört zum Ungelgebiete. Im übrigen sei auf *Unschlitt* im DWB 11^3, Lieferung 9 verwiesen. Beim Festlegen der Grenzen hat der Verf. auf Karten verzichtet; sie hätten jedenfalls zahlreich ausfallen müssen und wären heute unerschwinglich teuer.

Die Darstellung der wortgeographischen Unterschiede ist oft sehr geschickt; Wörter und Sachen werden in fruchtbare Beziehung zu einander gesetzt, wodurch mancher Artikel vorbildliche Klarheit und Ueberzeugungskraft erhält. Bei *Abendbrod* ist nicht darauf hingewiesen, daß sich das Abendbrodgebiet ungefähr mit denjenigen Landschaften deckt, die von der römischen und romanischen Sitte der abendlichen Hauptmahlzeit (Staub-Tobler 1, 36) nicht beeinflußt sind. Für *Tuchent* gaben Unger-Khull 180b mitteilenswerte sachliche Erläuterungen. Zu den gelungensten Artikeln rechne ich manche über unsre Küchen- und Nahrungspflanzen, über Speisen, Gebrauchsgegenstände, Spiele, Hausrat, Kleidung, Grußformeln, über Sonnabend, Straße, Stube. Die *Aufkammer* (*upkamer*, *oppkamer*, nl. *opkamer*) des emsländischen Bauernhauses (Peßler, Das altsächs. Bauernhaus 232; Sanders Erg. Wb. 292c) wird allerdings S. 133 verkannt, wenn sie unter den Entsprechungen des Dachbodens erscheint. Das Verhältnis umgangssprachlicher Begriffe zu Gegenständen des klassischen Altertums oder unsrer östlichen Nachbarn ist eifrig verfolgt. Schriftsteller, Werke und Inschriften des Altertums werden bis zu den entlegensten gründlich verwertet; auf diesem Gebiete würde es dem verdienten Verf. kaum begegnen, daß er gelegentlich das Opfer einer Verwechslung würde oder sich mit halber Quellenkenntnis begnügte, wie es vorkommt, wenn es sich um deutsche Literatur handelt. So verwechselt er S. 151 den Willehalm Ulrichs von Türheim mit dem Ulrichs von Türlin. S. 56f. wird Herders ›Idee zum ersten patriotischen Institut für den Allgemeingeist Deutschlands‹ (Suphan 16, 604) zum Aufkommen des Ausdrucks *Gesellschaftssprache* in Beziehung gebracht, mit der Angabe, der Aufsatz sei 1788 veröffentlicht. Veröffentlicht ist er nun freilich im sechsten Bande der Adrastea erst 1803 nach Herders Tode von seinem Sohne, der in der Anmerkung als Entstehungsjahr 1788 angab; der Aufsatz wurde 1787 auf Anregung des Markgrafen Karl

Friedrich von Baden verfaßt (Suphan 18, 527; 23, VI). Und was den Ausdruck *Gesellschaftssprache* betrifft, so findet er sich z. B. schon 1782 in Adelungs Magazin 1⁴, 83 ff. wie bei Wieland 38, 24 Hempel (vgl. *Sprache des gesellschaftlichen Umgangs* 38, 34). Aehnlich steht es mit Erwähnung des Wortes *Sommerfrische;* man gewinnt aus der Darstellung S. 44, 52 den Eindruck, als habe etwa Nicolai 1781 das Wort auf der Reise kennen gelernt, während er es nur seiner Quelle entnahm, der Abhandlung des Innsbrucker Professors de Lucca ›Von den Mundarten in Tyrol‹ (Adelungs Magazin 2¹, 100 ff. 1783), die N. übrigens in seiner Reise 5, 312 unter seinen Quellen selbst anführt. ›*Sommerfrischen, ein sehr übliches Wort, bedeutet die Wohnung* (Nicolai: '*um die Wohnung ... zu bezeichnen*'), *die man zur Sommerszeit auf dem Lande bezieht. Es ist sittlich* (Nicolai: '*gewöhnlich*'), *daß die meisten Einwohner der Stadt Bozen in den Monaten Julius und August die Wohnungen auf den Bergen beziehen, um da von einer Seite* (Nicolai läßt diese drei Worte weg, ebenso unten: '*von der andern*') *der unerträglichen Hitze, welcher um diese Zeit die Stadt ausgesetzet* (N. '*ausgesetzt*') *ist, zu entgehen, und von der andern der reinsten und gesundesten* (N. '*der reinen*') *Luft zu genießen*‹ de Lucca 115. Also ist Nicolai auch nicht, wie oft behauptet, der erste Zeuge für *Sommerfrische,* noch weniger Klein, wie im DWB 10¹, 1526 und bei Weigand-Hirt 2, 887 steht. Im übrigen läßt sich die U. nur auf dem festen Unter- und Hintergrunde der allgemeinen Sprachentwicklung[1]) richtig darstellen; fehlt dieser oder erweist er sich als unsicher, so stehen auch die wortgeographischen Darlegungen mehr oder weniger in der Luft, die Beurteilung gerät ins Trügerische und es kommt Unfertiges heraus. Solchen Gefahren ist der Verf. nicht immer entgangen. Schief sind die Bemerkungen über *Baselman* (S. 76 Anm. 4, S. 600, Register S. 617). Die Verbreitung und Durchbildung dieses Volkswortes gehen über die von K. und von Schramm, Schlagwörter der Alamodezeit S. 86 gegebenen Grenzen hinaus; es ist mnd., nnd., frühnhd. verzeichnet (Lübben-Walther 27 b; Götze, Glossar² 21 b; Dentzler führt es 1677 und 1716 auf) und wird in den schweizerischen Formen *Baselima, Baseli* volksetymologisch an *Mann, Base, baselen* gelehnt (Staub-Tobler 4, 1662 f.); ähnliche Verschmelzungen zeigt *Baselmanes,* m., ein unbeständiger Mensch, Sonderling (Tonnar-Evers, Eupen 16 b), ein Komplimentenschneider (Müller-Weitz, Aachen 10), unstäter, un-

1) Ricker erhebt S. 137 auch mit Recht die Forderung, eine wirklich umfassende, möglichst alle Seiten des Problems berührende Wortgeographie der deutschen Sprache sollte vor allem von der Mundart als dem ursprünglicheren, für alle sprachliche Forschung wertvolleren und bedeutsameren Bestandteil unsrer Sprache ausgehen.

gelenkiger Mensch, Windbeutel, Faselhans, Schmeichler (Zeitschr. f. rhein. westf. Volkskunde 2, 14); vgl. *Baselmannesche* Wegeler, Coblenz 7; Hönig, Cöln (1877) 41 f.; *baselemans maken* Zeitschr. f. rhein. westf. Volksk. a. a. O. Regelmäßig ist nicht etwa span. *besalamano* in die deutsche Volkssprache übergegangen, wie man aus der Anm. 4 S. 76 bei K. herauslesen muß, sondern die französische Gebrauchsform, die S. 638 mit ins Register gehört. *Sich auskennen,* das S. 595 behandelt wird, konnte allerdings J. Grimm in seine ersten Lieferungen des DWB noch nicht aufnehmen, weil der auf guter alter Grundlage beruhende mundartliche Ausdruck erst nach der Mitte des 19. Jhs. in der Schriftsprache durchdringt, wie die von Sanders 1, 895 a und Erg. Wb. 299 a gesammelten Belege ergeben; dafür hat *sich auskennen* aber eine K. leider unbekannte[1]), ausgezeichnete Erläuterung von Hildebrand unter *kennen* 10 c erhalten. »Fehlt im DWB« besagt ja meist sachlich ebensowenig wie »fehlt im Goedeke«. Dort war schon zu ersehen, daß der Ausdruck sich aufs Oberdeutsche nicht beschränkt; Schullerus 1, 323 verzeichnet ihn für die gehobene Sprache Siebenbürgens, Müller-Fraureuth gebraucht ihn im obersächs. Wb. 1, 83 b, und in hiesiger U. und in rheinischen Zeitungen ist er nicht selten. Man hat das Präfix *aus* mit *er* zusammengestellt (*sich erkennen* Staub-Tobler 3, 314, 8 a); vielleicht ist die Bedeutung des gründlichen, nach allen Gesichtspunkten Kennens (Schmeller 1, 1255) erst sekundär. Der als gleichbedeutend behandelte Ausdruck *im Bilde sein* ist schwerlich recht beurteilt, wenn man nur mit Vermischung zweier Wendungen (*ein Bild von einer Sache haben* und *im klaren darüber sein*) rechnet. Beachtet man die sinnliche Ausgangsvorstellung, so wird jene ganz äußerliche Kontamination unwahrscheinlich. Mathematische Lehrer (in Ostpreußen) fragen regelmäßig, wenn sie ohne Zeichnung eine geometrische Aufgabe aus dem Kopfe wollen lösen lassen und die nötigsten Angaben gemacht haben: *sind Sie im Bilde?* »haben Sie die Figur im Kopfe?« Aehnlicher Art sind die Wendungen des kriegswissenschaftlichen Unterrichts, in denen man einseitig den Ursprung des Ausdrucks gesucht hat. Auch wer im Vexierbilde die gesuchte Gestalt entdeckt, wer auf dem Blatt der Schiffsrose den Kurs richtig abliest, in einem futuristischen Gemälde den dargestellten Gegenstand errät, ist *im Bilde*, wie jemand *im Gebetbuche* (DWB 4 [2], 2090 b), ganz in einer Sache, Darstellung, Vorstellung drin ist (ursprünglicher ist natürlich noch »bist du drin in deinem Rocke?« bei der Anprobe; »im Fahrwasser sein« u. dgl.). *Jemanden ins Bild setzen* findet sich in Kronprinz Wilhelms Erinnerungen 272. Es ist möglich, daß die

1) Auch Hildebrands Ausführungen über *Gais* und *Ziege* (DWB 5, 2796 ff.) sind nicht berücksichtigt; vgl. unten *das Junge von der Gans.*

Wendung *im Bilde sein* durch bevorzugten Gebrauch in Fachkreisen der U. zugeführt und dann literarisch geworden ist. Die Terminologie der bildenden Künste scheint dabei eine geringere Rolle gespielt zu haben, als man vermuten sollte; ›*nicht im Bilde*‹, ›*ganz im Bilde*‹ sind in der Zeitschrift Kunst und Künstler 19, 412 im gemeinsprachlichen Sinne verwandt. Mir sind als früheste Belege nur die Stellen S. 22, 63 und 122 in Fr. A. Beyerleins Zapfenstreich (1903) zur Hand. In der von K. S. 595 angeführten Stelle Gunter Plüschows (1916) kann ich auch kein Mißverständnis des Ausdrucks finden. Ein anderer Fall, der zur Vorsicht mahnt, liegt bei der Beurteilung von *glockenhell* S. 234 Anm. 3 vor[1]); *ein glockenheller Himmel* (Spieß, Henneberg. 99) soll den Bedeutungsübergang aus dem Kreise der Gehörsempfindungen in den der Gesichtsempfindungen veranschaulichen; aber der Sprachgebrauch (*der Mond scheint wie eine Glocke* Müller Fraureuth 1, 426 a; *der M. scheint glockenhell* Schmeller 1, 972) beweist, daß die sprachliche Vorstellung die Gehörssphäre schon verlassen hat und *glocken* in diesen Zusammensetzungen die Funktion einer ziemlich allgemeinen Steigerung erhalten hat (*glockenhell*, ganz hell Staub-Tobler 2, 1140, *glockenganz*, ganz wie eine Gl., ohne Riß 387, *ein Mann wie eine Gl.*, grundbrav 609). Bei *ausverschämt* und *unverschämt* (S. 99) tritt zunächst die regelmäßige Erscheinung zutage, daß heute die der Mundart nahestehende Bezeichnung *ausverschämt* (mnd. *ût-vorschamet*, Dähnert 515, Müller, Fr. Reuter-Lexikon 150) hauptsächlich dem sinnlichen Gebrauchskreise zufällt oder als komische Schelte, auch als gesteigertes *unverschämt* (obersächs. Wb. 1, 49 a) differenziert wird, während das schrift- und umgangssprachliche Wort *unverschämt* (das mnd. auch vorhanden) dem allgemeinen, insbesondere dem abstrakten Gebrauche dient. Campe hatte ganz recht, im Einverständnis mit Adelung und Heynatz *ausverschämt* als ›verwerflich‹ zu bezeichnen. ›Bei Adelung fehlt das Wort noch‹ heißt es bei K. S. 100; Adelung hat es aber 4, 1328 als niedersächsisch verzeichnet. Unter *Gänseklein* wird S. 214 für den Ausdruck *das Junge, Junges von der Gans, Gansjung, die junge Gans* mit willkommener Ausführlichkeit das Verbreitungsgebiet abgesteckt; dann aber fährt K. fort: ›Ich kenne für diese merkwürdige Benennung keine Erklärung. Vielleicht beruht sie auf falscher Uebersetzung von *Gänseklein* (vgl. frz. *petite-oie!*), in dem *klein* als *jung* verstanden wurde. Doch erscheint auch sonst *jung* als Synonymon von *klein*, nämlich in obersächs. *Jungemagd* = nordd. *Kleinmädchen*, *in verjüngtem Maßstabe* = in verkleinertem M., *sich verjüngen* = schmaler werden als architektonischer Ausdruck.‹ Die alte sprachliche Erscheinung war längst erklärt; z. B.

1) Natürlich sind Verbindungen wie *eine glockenhelle Stimme* nicht gemeint.

von Schmeller 1, 1207 f., Höfler, Krankheitsnamenbuch 252 a (›*Jung*, n., Eingeweide bei Hausvögeln, Entenjung, Gänseklein, Gänsegekrös, der kleine gleichsam unentwickelte, junge, unansehnliche Abfall‹), von Hildebrand (DWB 4 [1], 1, 1263 unter Gans II 2 c ε), der auf ml. *gantulae* beim Uebersetzer des Alexander Iatrosophista (Diefenbach, Origines Europeae 347; die Ueberlieferung der Stelle ist schwerlich in Ordnung) verweist. Ebenso unschuldig ist das DWB, wenn der Verf. S. 530 *kolben*, *Kolbe* nicht gefunden hat; Hildebrand erläutert das Subst. unter *Kolbe* II 9 b (vgl. Kolpe, Kulpe, Kolm, Kulm, Tolle, Haartolle, Hollen, Tost, Haarschopf, Vorderschopf, Balzer, Künstlerlocke, Krause crispatura, Haar-, Stirnlocke usw.), das Verbum unter *kolben* 2 (vgl. tollen 2, Tollschere); für *Kolbe*, *kolben* wechselt wie für *Tolle*, *tollen* nur der Stoff.

In der Frage nach dem synonymen Verhältnis der in Begriffsgruppen zusammengefaßten Wörter verfährt die Darstellung etwas ungleich. Synonym scheint überwiegend als ›gleichbedeutend‹ verstanden zu werden (S. 22, 93, 152, 432, 446), was für keine Sprache weniger zutrifft als für die unsre [1]). ›Les esprits médiocres ne trouvent point l'unique expression, et se servent de synonymes‹ konnte wohl La Bruyère mit Bezug aufs Französische sagen; für eine unverknöcherte, universale Sprache wie die deutsche paßt diese Anschauungsweise nicht. Fast jeder Ausdruck hat hier seinen noch heute zu findenden besondern Ausgangspunkt, und der Begriff stellt in meist noch erkennbarer Weise nur eine (in der Regel mangelhafte) Verallgemeinerung dar, eine Fiktion, wie sie Vaihinger, Als ob [2] 399 ff. darlegt. In der Erkenntnis, daß es ebensowenig unter den Wörtern wie in der Natur völlig gleiche Individuen gibt, daß die Individualität des Wortes letzten Endes eben etwas Unvergleichbares, Unauflösliches ist, hat man bei uns seit Ende des 18. Jhs. synonym hauptsächlich als sinnverwandt aufgefaßt (in den frühnhd. Quellen heißt ›gleichbedeuten‹ in der Regel ›ähnlich bedeuten‹). Die fast nie ganz fehlenden synonymen Unterschiede sind in manchen Fällen, z. B. bei *Gasse* und *Straße*, *Pomeranze* und *Apfelsine*, *Scheune*, *Stadel*, *Schuppen* trefflich herausgearbeitet und wo es anging, wie billig, geschichtlich begründet; in andern Fällen sind sie nicht oder wenig beachtet. So braucht *Heringssauce* (S. 318) nicht dasselbe wie *Heringslake* zu sein; es kann die genießbare Sauce des marinierten Herings bezeichnen. Der Unterschied von *Bonbon* und *Gutsel* (S. 139) wurde schon von Fischer (S. 603) hervorgehoben. *Aufmucken* (S. 93 ff.) geht ursprünglich auf Lautäußerungen, *aufbegehren* klärlich auf den tätlichen Widerstand des

1) ›Was heute gleichbedeutend scheint, war ursprünglich nur nahe verwandt, nicht identisch‹ zeigt Ricker S. 8 an Handwerksbezeichnungen.

geworfenen Gegners; vgl. *aufbelangen* Staub-Tobler 1, 120, *aufkommen*, *aufkellen* ebenda 3, 203, *sich üppern* Hertel, Thüring. 250. Die *Putzfrau* (S. 97) wird in Wiesbaden neben der *Monatsfrau* für den außergewöhnlichen Putz, die gründlichere Reinigung genommen. *Gangweib* und *Botenfrau* (S. 237) decken sich schwerlich ganz mit *Hökerin*; unter *Gemüsefrau* (S. 238) versteht man in Königsberg hauptsächlich eine wandernde Händlerin, die das Gemüse in den Wohnungen der Käufer feilbietet. *Lecker* (S. 331) ist, wer immer nur Gutes essen will, *mäklig* (bei Goethe *maklig*), wer immer, nicht nur beim Essen, etwas auszusetzen hat. In Hildesheim wird *gelber Senf* vom *Mostrich* (S. 338) unterschieden, der Fußboden *feucht aufgerieben* oder *aufgewischt*, naß *gescheuert* und bei grober Verschmutzung tüchtig *geschruppt* (S. 406). *Kneifen* und *zwicken* (S. 297) werden von Weigand, Synonymik 2, 229 und Eberhard-Lyon [16] 81, *Advokaten* und *Fürsprecher* (S. 387) im schweiz. Idiot. 1, 89 auseinandergehalten.

Etymologische Exkurse beleben und vertiefen anregend manchen Artikel. *Ribisl* (S. 606 f.), *Riebsel* (DWB 8, 909), die Johannisbeere, und *Jause* (S. 551 f.) sind gut erläutert; für *Kukuruz* (S. 330) wird Lautnachahmung wahrscheinlich gemacht, *Lungenbrat* (S. 197) als Kontamination mit *Lummel*, *Lümmel* (DWB 6, 1289, 1291) erkannt, wobei *Lumpelmuß* < *Lungenmuß*, *Lumpelsucht* (Abr. a. S. Clara bei Höfler, Krankheitsnamenbuch 710 b) < *Lungensucht* und Weinholds bair. Gramm. 143 den lautlichen Vorgang klarmachen. In den Erörterungen über *Kneipe* (S. 297, 609) wird man kaum wesentliche Fortschritte über die von Hildebrand erwogenen Möglichkeiten sehen; nl. *in de knijp sijn*, *in de knijpers zitten*, *Kneipe* 1 b (DWB 5, 1404) führt nicht so leicht zu *Kneipe* 3 als nd., ostfries. *knippe*, ›Vogelbauer, Bordell, Wirtshaus‹ (Falk-Torp 548); übrigens ist hier einmal wieder die Wortgeschichte wichtiger als Häufung entfernter Ableitungsmöglichkeiten. *Kuppelweib* (S. 237), *kuppeln*, ›Kleinhandel treiben‹, hat allerdings mit lat. *copulare* nichts zu tun (s. Hildebrand DWB 5, 2778 *kuppeln*); die Anknüpfung an poln. *kupla* erübrigt sich. *Scharuttenfeger* (S. 441), Schornsteinfeger, ist von Ricker (Zeitschr. f. d. Mundarten 1920, 109, 111) aufgeklärt, *Allstag* (S. 584 Anm. 1) unter Wirkung der starkbetonten ersten Silbe aus Altjahrestag (Staub-Tobler 7, 863; 3, 58; vgl. *Altjahrabend* 1, 204 und zur Verkürzung Fälle wie *Bierstadt* < *Birgittenstadt*; DWB 14 [1], 705) entstanden. *Unterbrod* (S. 550) ist nicht nur mit *Untern* ›zu vergleichen‹, sondern dasselbe wie *Unternbrod* (Fischer, Schwäb. Wb. 6, 227; 240 ff.) und aus diesem geworden. Vom Standpunkte der Wortgeschichte aus bleibt es immer eine Hauptschwäche des Etymologisierens, daß von womöglich einem Ausgangspunkte eine gradlinige rationale Entwicklung angestrebt

wird, während ein Blick auf die Sprache der Kulturarmen (Boas, Kultur und Rasse[2] 220), ja, schon einige Selbstbeobachtung lehrt, daß die gefühlsmäßige, subjektive Ableitung und Weiterbildung früher und allgemeiner als logische (objektive) Etymologie geübt wird. Diese subjektive Etymologie, meist zu schwer durchdringlichen Kontaminationen führend, ist dann für die Wortgeschichte oft ebenso wichtig geworden als das Etymon. Der irrationale Faktor in der Psychologie des Sprechens wird leicht übersehen; ich habe selbst in der Erläuterung von *Unkepunz* (DWB 11[3], 1087) zum Nachteil der Sache die halbspielerischen Bildungen *Aenzepänz*, *Hänzepänz*, ›Kobold‹ (siebenbürg.-sächs. Wb. 1, 163 b), *Henkepenk* (Tonnar-Evers, Eupen 64), *Hinkebink*, *Hinkeperz* (DWB 4[2], 1444; 1447) u. dgl. ausgeschaltet. Bei *Lungenbraten* ist von K. dem Gesichtspunkte der Kontamination Rechnung getragen, in andern Fällen vermißt man Ausnutzung solcher Möglichkeiten, z. B. bei *Qualm* (S. 382), wo *Twalm* sichtlich eingewirkt hat, bei *kucken* (S. 456; vgl. Falk-Torp unter *kaage*), bei *Lebkuchen*, *Lebzelten* (S. 363 f.), wo das Wortspiel Keisersbergs, das aus dem Lebkuchen den Kuchen des ewigen Lebens macht, unwahrscheinlicherweise zur Grundbedeutung führen soll; die Bedeutung ›Gesundheitskuchen‹ für *lebekuochen*, *lebezelte* klingt wenig mhd., die hier in Betracht kommenden mlat. Bildungen *leba*, *lebetum* werden meist übersehen und die älteste Form wie die älteste Bedeutung von *Lebkuchen*, *-zelten* harren noch der Feststellung.

An der Hand der U. geschichtlichen Veränderungen und kulturhistorischen Verschiebungen nachzugehen, hat großen Reiz. *Abendbrod* ist bis ins 18. Jh. auch in der Schweiz die Bezeichnung für ein frugales Abendessen gewesen, meist bestehend aus Wein und Brot (Staub-Tobler 5, 952), und im Sprichwort lebt dort *Abendbrot* noch heute fort, während es sonst nicht mehr volkstümlich ist. Hat sich etwa die einfache Sitte geändert? Wer die rheinische Schnakenplage am eignen Leibe verspürt hat, wird sich über die aus dem elsäss. Wb. 2, 497 b in Kretschmers Darstellung S. 341 übergegangene Behauptung wundern, daß die *Rheinschnaken*[1]) nicht stächen und mit *Rheinschnake* Tipula oleracea, nicht Culex annulatus gemeint sei. Haben nicht allein ›die entsetzlichen Rheinschnaken‹ Goethe, wie er im 11. B. von Dichtung und Wahrheit erzählt, von dem Gedanken abbringen können, als habe ein guter und weiser Gott die Welt geschaffen! Trug Goethe nicht in Straßburg fein lederne Unterstrümpfe, um sich gegen die Rheinschnaken zu sichern! Bei Jean Paul treten

1) Während K. S. 342 *Schnake* aus dem Adj. *schnack* herleitet, hält Fischer, Schwäb. Wb. 5, 1024 Verwandtschaft von *schnagger* mit *Schnake* des Vokals wegen für unwahrscheinlich.

Rheinschnaken der Soldateska (DWB 8, 859, 2) auf, die gegen die Bauern losstechen, in Mainz (Sanders, Erg. Wb. 456c) und Worms heißen Flößer, Schiffer, Gepäckträger und ähnliche Bedienstete von einem gewissen zufahrenden Witze Rheinschnaken[1]); lokale Witzblätter wählen den Namen als Titelbezeichnung. Ist man von einer Schnake tüchtig gestochen, so heißt es am nördlichen Oberrhein: ›das war eine rechte Rheinschnake‹. Da in diesem Falle eine geschichtliche Veränderung ausgeschlossen ist, bleibt nur die Annahme übrig, daß die Angabe des elsässischen Wbs. irrtümlich ist. Für die Umwandlung von *Gasse* in *Straße* hat Hildebrand als Grund die Aenderung der Bauweise angegeben; was aber den umgekehrten Vorgang in Wien veranlaßt hat, bleibt noch zu untersuchen. Während geschichtliche Vorgänge, Aenderung der Lebenshaltung, Mode und dgl. in K.s Darstellung aufmerksam beobachtet sind, hat er sich durch grundsätzlichen Ausschluß der gefühlsbetonten sprachlichen Bildungen der Möglichkeit beraubt, der Aenderung des Lebensgefühls, der psychologischen Einfühlung, der Gesellschaftspsychologie gerecht zu werden.

Anderes, worüber man mit dem Verf. weniger leicht ins Reine kommt, möge an die Einleitung anknüpfen, die Grundlegendes erörtert. Die schon im Buchtitel angewandte Bezeichnung ›hochdeutsch‹ macht den Wunsch rege, daß dies Wort in die Fragebogen aufgenommen werden möge; denn es fehlt auch in der U. bei diesem Ausdruck nicht an lehrreichen Verschiedenheiten. Die Mehrdeutigkeit des Begriffs spricht eigentlich gegen die axiologische (Jellinek, Gesch. d. d. Grammatik 1, 216) Verwendung zu wissenschaftlichen Zwecken. Die wertende Bezeichnung *hochdeutsch* wird, von Leser, Fachwörter zur d. Gramm. S. 10 auf Opitz (1635) zurückgeführt, im 18. Jh. beim Kampf um die Festsetzung der klassischen Schriftsprache zum Losungswort und behält nach Festlegung der neueren grammatischen Terminologie nur schwankenden Begriffsgehalt, was man dann wieder durch die zweifelhafte, auch von K. S. 65 angewandte, Bildung *Hochsprache* zu umgehen sucht. Die Entscheidungen darüber, was als ›hochdeutsch‹ in K.s Sinne zu gelten habe, fallen bisweilen mehr normativ als historisch aus. So fürchte ich, daß die Empfehlung der als ›hochdeutsch‹ bezeichneten Konstruktion *auf etwas vergessen* (S. 7) und des (S. 6 für nicht ›fehlerhaft‹ erklärten) Femininums *die Kunde* für *der Kunde* unwirksam bleiben muß, weil die entgegenstehenden Tatsachen des sprachlichen Gebrauchs zu wenig erwogen sind. Für *vergessen auf* fehlt die Zustimmung der nicht oberdeutschen Sprachgebiete, und für *die Kunde* kenne ich überhaupt nur spärliche Bezeugung und Belege; außer dem von K. selbst Angeführten: Campe, Wb. 2, 1084b (auf nd.

1) Aehnlich *Rheinmücken* in der Schweiz; Staub-Tobler 4, 130.

Gebiet vielleicht erträglich, aber ungut), fürs Obersächsische Müller-Fraureuth 2, 121 b, Wb. der luxemburgischen Mundart 239 a, außer der von Hildebrand angeführten Klingerstelle eine solche von Bode, die Paul in der Zeitschr. f. d. Wortforschung 11, 83 beigebracht hat, und die Femininform *Chunden* Staub-Tobler 3, 352; vgl. *Konden*, m., Leihener, Cronenberger Wb. 66 b. Umlaute wie *färbig* werden S. 5 als unrichtig bezeichnet, mit der Erläuterung: ›Die Sprachunrichtigkeit läßt sich damit begründen, daß der Umlaut hier eine auf einen Teil des d. Sprachgebiets (gemeint ist die Bukowina) beschränkte Neuerung ist‹ Anm. 3; das trifft für *färbig* nicht zu. *Abvär* hat Schmeller 1, 750 schon aus Cgm 317 belegt, *färbig* ist siebenbürgisch 2, 310 und schwäbisch (Fischer 2, 948); in Zusammensetzungen greift der Umlaut noch viel weiter um sich (DWB 11 ^{3}, 530). *Am Land*, *am Tisch*, mundartlich bis in die U. hinein für schriftdeutsches *auf dem Lande*, *auf dem Tische* üblich (S. 8), lehnt sich, die Naglsche Erklärung als richtig vorausgesetzt, auch an zahlreiche Fälle der älteren Sprache und der Mundarten, in denen *an* für neueres *auf* gebräuchlich war und ist (DWB 1, 607; Staub-Tobler 1, 250; Schmeller 1, 81); von einem Sprachfehler kann man nicht reden. Solche Erscheinungen sind organisch, nicht bloß geographisch zu verstehen. Die Entscheidungen über *Obacht geben*, *Spagat* (S. 18) dürften ebensowenig unanfechtbar sein. Wenn K. sodann in seiner Begriffsbestimmung der U. S. 10 zur Bedingung macht, daß sie nur im mündlichen Gebrauche lebt, wird ihm jeder sofort die Jugend, den Simplicissimus, die Fliegenden Blätter und dgl. Schriften entgegenhalten, in denen die U. eben auch geschrieben oder gedruckt wird; Roethe zog in seinem Vortrage über die Deutsche Kommission (Neue Jahrbücher I 31, 69) unbedenklich gedrucktes Material, Briefe, Zeitungen, Lokalblätter und dgl. für die U. heran, Ricker (S. 9) schließt das Schrifttum des Tages in die U. ein, Wunderlich benutzte bei seiner Darstellung nur gedruckte Quellen; und sollten nicht aus Luthers Tischreden und Goethes Gesprächen nach Abzug der schriftsprachlich-literarischen Formung noch Wesenszüge der U. beider zu gewinnen sein? Uebrigens benutzt K. selbst schriftsprachliche Belege, um den ›hochdeutschen‹ Charakter eines Wortes zu ermitteln (S. 19 f.); die Heranziehung der sog. Heimatromane verdient Dank. Sollte er bei der Begriffsbestimmung nur gemeint haben, die U. müsse jedenfalls erst gesprochene Sprache gewesen sein, bevor sie geschrieben oder gedruckt worden sei? S. V wird mit U. die Bezeichnung ›Verkehrssprache‹ gleichgesetzt, während S. 10 diese Bezeichnung für die angenommene zweite Stufe der U., die Sprachform des geschäftlichen und gesellschaftlichen Verkehrs, dient; wobei daran zu erinnern wäre,

daß die Geschäftssprache doch wieder als Sondersprache der Rechtssprache am nächsten steht. Bei allen drei Bezeichnungen *Umgangs-*, *Verkehrs-*, *Gesellschaftssprache* ist das Verhalten zu dem französischen Ausdruck *langue de la conversation* zu prüfen. Unter den Gebieten, die hinsichtlich der gebildeten Gemeinsprache eine Sonderstellung einnehmen (S. 11 ff.), fehlen Siebenbürgen, worüber Schullerus im Wb. 1, XI ff. eingehend gehandelt hat, und die Vereinigten Staaten von Nordamerika, wo sich Millionen Deutsche auf ihre Muttersprache besinnen und aus guten Gründen von der bequemen Uebung der Mundart und Halbmundart zur Gemeinsprache wenden.

Begrenzung des Stoffes, wie sie S. 21 ff. versucht wird, ist natürlich jedes Autors Recht und seine selbstverständliche Pflicht; sie kann logisch einwandfrei, und doch wenig fruchtbar sein, wenn sie lebendige, notwendige Zusammenhänge durchschneidet. Man vergleiche z. B. die Behandlung des Böttchers bei K. S. 142 ff. und bei Ricker S. 54 ff., um zu ermessen, wie viel ergebnisreicher die auf breiterer Grundlage fußende Darstellung Rickers sich erweist. *Winzer* wird ausgeschlossen, ›weil (nach K.) es ortsübliche Bezeichnungen für diesen Beruf nur in Gegenden mit Weinbau gibt; in andern wird er in der U. so selten erwähnt, daß von einem selbständigen Ausdruck nicht die Rede sein kann‹, S. 21, Anm. 1. Um sich von der Erfolglosigkeit dieser Begründung zu überzeugen, braucht man sich nur an die heute fast in keiner größeren Stadt fehlende *Winzerstube*, an die parlamentarischen Verhandlungen über *Winzerelend*, *Winzerstreik*, die Bestechung durch den *Winzerverein*, an die französischen *Winzerunruhen*, an den *Winzertag*, das *Winzerlied*, den *Winzergesang* (J. H. Voß), Goethes *Winzerin*, die *Winzerei*, das *Winzervolk*, *-fest* zu erinnern. Mag *Säugling* in Wien wie in Berlin der U. abgehn (S. 18), so fehlt doch fast nirgends der Begriff des *gelehrten* oder *politischen Säuglings* oder *das Säuglingsheim*. Es ist schon richtig, daß der Rechtsanwalt den *Advokaten* verdrängt; aber damit wird die Verwendung von Zusammensetzungen und Ableitungen wie *Advokatenkniff*, *advokatorische Beredsamkeit* noch nicht aus der U. verbannt. Obwohl *laben* (S. 27) in nordwestd. U. wenig lebendig ist, sagt man unbedenklich: ›*Das ist ja eine wahre Labung*‹. Das Wort aus seinen Verbindungen loszulösen und fast auf seine Funktion als Stichwort zu beschränken, muß erhebliche Nachteile bringen, weil das Leben des Wortes, sein Wachsen, Gedeihen und Verkümmern gerade in seinen mannigfaltigen stilistischen Verbindungen und in der ungeminderten Beweglichkeit der Funktion zu finden ist. Die gefühlsbetonten Wörter werden ›wegen mangelnder Entsprechung‹ (S. 22) grundsätzlich ausgeschlossen. *Albern* ist doch wohl zu Unrecht darunter geraten; auf *albern*, *Albernheit*

im Sinne der nhd. schriftsprachlichen Hauptbedeutung dieser Wörter (Weigand, Synonymik 1, 42 f.; der Artikel J. Grimms im 1. Bande des DWB genügt heute nicht) kann auch die U. unmöglich verzichten; Eberhard-Lyons synonym. Handw.[16] 55 weist es gerade der U. zu. Die Anmerkung S. 23, 7 erweckt den Anschein, als fehle das Wort vielfach auch in den Mundarten, während auch da nichts gewöhnlicher ist als *alber, alwer, alvern, alfsch* usw. in den verschiedensten Bedeutungen (z. B. Staub-Tobler 1, 210 f.; Martin-Lienhart 1, 35 a; Fischer 1, 126; Müller-Fraureuth 1, 13; Schullerus 1, 64 ff.; Dähnert 7 a; Schambach 8 a; Bauer-Collitz 4 a; Liesenberg 104; Leihener 3 b). Jedenfalls hätte *albern* vor *triezen* (*sekkieren*) Aufnahme verdient. Diesem gegen die gefühlsbetonten Wörter gerichteten Grundsatze fallen dann begreiflicherweise die Partikeln *gelt, halt, so* zum Opfer, geradezu Leitwörter für die Wortgeographie, ebenso die Kraftwörter, fast die ganze Phraseologie. Man könnte aber fragen, welches Wort gelegentlich, selbst in der U., nicht gefühlsbetont ist, wenn man auch Sperbers Theorie des auf Gefühlsbetontheit beruhenden Bedeutungswandels nicht als erschöpfend betrachtet. Gottlob, daß mit den Grußformeln eine Ausnahme gemacht ist; warum nicht auch mit den Formeln bei der Bitte um Entschuldigung? Popowitsch hatte auch Wörter wie *Geizhals* aufgenommen. Für die Erkenntnis des sprachlichen Lebens ist es wichtig, zu wissen, was die U. wählt, was sie nicht wählt; bei engherziger Begrenzung des Stoffes wird es fast unmöglich, die negativen Instanzen zu würdigen. Nach welchen Grundsätzen die Adjektiva *rein, sauber, tadellos*, über deren umgangssprachliches Leben Gaupp, Zur Gesch. des Wortes *rein* S. 71 so Lehrreiches vorträgt, ausgeschlossen werden, habe ich nicht ersehen können. Während *Zylinder* aufgenommen ist, fehlt der *Leibrock*, der ostdeutsch den Frack bezeichnet, sonst die verschiedensten Bedeutungen hat. Oertliche Idiotismen sind nur in beschränktem Umfange berücksichtigt; von den S. 24 erwähnten Ausdrücken ist das ostpreußische *zu Maße kommen* nur ein veralteter Ausdruck (DWB 6, 1737), *ins Fettnäpfchen treten* (S. 24), auf Sachsen (Müller-Fraureuth 1, 325 a) nicht beschränkt und schwerlich allein durch erzgebirgische Sitte zu erklären; heißt doch der Tolpatsch schweizerisch *Trittinnapf* (Staub-Tobler 4, 776), sagt man doch *in das Hasenfett treten* (obers. Wb. 1, 480 b; DWB 4 [2], 538). Daß der Wortschatz der Berufs- und Sondersprachen wie die Termini technici nicht von der U. aus untersucht werden können, ist selbstverständlich (S. 25 ff.). Doch ist nichts natürlicher, als daß die U. sich auch aus dem Kreise dieser Wörter und Wendungen zu bereichern sucht. Wie in der Schriftsprache das Ergebnis der gesamten kulturellen Entwicklung ihren Niederschlag findet, so hat die U., die

langsameren Schrittes der Einheit sich nähert, einen unverkennbaren Zug zum Ganzen, Umfassenden. Mit Recht ist bei K. viel aufgenommen, was selbst der Gebildete nicht alles kennt. Jede Engherzigkeit wäre vom Uebel. Anderseits ließe sich keine vernichtendere Kritik an der deutschen Bildung üben, als wenn man aus der Beschränkung auf die S. 38 ff. aufgezählten Begriffe schließen wollte, Vorstellungsleben und Sprachschatz des gebildeten Deutschen bewegte sich nur im Kreise von Essen, Trinken, Hausgerät und des Lebens Notdurft. Der wechselnde, von gesellschaftlichen Veränderungen nicht unberührte Begriff des ›Gebildeten‹ bringt viel Schwankendes in den Begriff der gebildeten U. Am besten sind diejenigen Abschnitte gelungen, in denen K., unbekümmert um die Fallstricke seiner Definition ins Volle greift und auch den allgemeinen Hintergrund behandelt, auf dem die U. sich ausgebildet hat; z. B. *Schlittern*. Wortgeographie ist zwar keine Wortgeschichte, strebt aber unausweichlich dem großen Zusammenhange und der pragmatischen Begründung zu. Im vierten Abschnitte der Einleitung wird über Sammlung und Verwertung des Materials erwünschte Rechenschaft abgelegt, im fünften, der Historisches zur deutschen Wortgeographie enthält, ist die Heranziehung auch ungedruckter Werke von Popowitsch beachtenswert. Im allgemeinen macht sich da der Uebelstand fühlbar, daß es an Vorarbeiten fehlt, die über Wesen und Geschichte der U. aufklärten. In der Deutschen Literaturzeitung 22, 1053 hatte K. noch in der U. die gesprochene Schriftsprache gesehen; jetzt tritt er erfreulicherweise S. 9 für die schon von J. Möser 9, 154 erkannte selbständige Bedeutung der U. ein, ohne freilich immer daraus sich ergebende Folgerungen zu ziehen. Man hätte gesprochene und geschriebene U. zu scheiden, den wortgeographisch abweichenden Rhythmus der U. zu belauschen, wofür Behaghel, Geschriebenes und gesprochenes Deutsch S. 228 f. ein so lehrreiches Beispiel gibt, wortgeographische Unterschiede aus dem Flüchtigen und Unfesten der U., als zu ihrem Wesen gehörig, zu verstehen; es gibt erkennbare Kreise der U., die der häuslichen Geselligkeit, der Wirtshausgeselligkeit, des Balles, des Theaters, des musikalischen Tees, des Verkehrs mit Gleichgestellten, mit Vorgesetzten usf. Der Niederschlag, den geschichtliche Entwicklungen, die höfische Gesellschaftssprache, die Alamodesprache, Sturm und Drang, die U. der romantischen Geselligkeit, Schwabingertum, der Reserveleutnant in der U. zurückgelassen, könnte sichtbar werden; der Einfluß des Hausdeutschen, der Rechts- und Geschäftssprache hat der U. wesentliche Charakterzüge aufgeprägt.

Die großen Städte zu bevorzugen, wie bei Auswahl der Orte (S. 28) geschehen ist, und den Berliner Ausdruck voranzustellen, hat

sich wenig ersprießlich erwiesen. Von sprachpolitischen Gesichtspunkten (S. V, 57 ff.) sehen wir ab, wenn wir feststellen, daß der Berliner auch für die U. nirgend als vorbildlich anerkannt wird; die ablehnende Beurteilung des sprachlichen Berlinertums bleibt fast überall dieselbe, vielleicht den Nordosten ausgenommen; und zwar liegen die Gründe dafür auf der Hand. Berlin ist sprachlich zu weit an die östliche Peripherie vorgeschoben; der ungemilderte Einfluß des Niederdeutschen versetzt die U. mit idiomatischen Wörtern wie *Wrasen* (S. 382) oder unfeinen Bildungen wie *ausverschämt* für gemeinsprachliches *unverschämt*, *Reinfall*, *reinfallen* (S. 386) für *Hineinfall* (Sanders, Erg. Wb. 186c), *hineinfallen* (DWB 4^2, 1417). Ferner scheint die Berliner U. zu unselbständig, um die zahlreichen fremden Einflüsse genügend und schöpferisch verarbeiten zu können. »Der deutsche Mensch«, läßt W. Raabe den russischen Staatsrat im Wunnigel (II 5, 159 der Gesamtausgabe) sagen, »macht alles vor in Petersburg; er macht alles nach in Berlin; er ist hier (in der deutschen Mittelstadt) er selbst«. Die Gegenüberstellung des Berliner und des Wiener Ausdrucks gibt im allgemeinen doch ein den Sachverhalt der Uneinheitlichkeit übertreibendes Bild. Wenn man die deutsche Mittelstadt zum Ausgangspunkte nähme, gliche sich mancher scheinbare Gegensatz aus. Ueber Uniformität freilich (»Einigung und Uniformität ist zweierlei« W. H. Riehl, Naturgeschichte des Volkes 1, 111) setzt sich der selbst in der U. nicht erlöschende schöpferische Sprachtrieb des Deutschen und die unbegrenzte Allseitigkeit der deutschen Sprache hinweg; es ist ein Zuviel, nicht ein Zuwenig an sprachschöpferischer Begabung, was uns die äußerliche Einheit der U. versagt.

Wiesbaden. K. Euling.

Isidor Scheftelowitz, Die Entstehung der manichäischen Religion und des Erlösungsmysteriums. Gießen 1922, A. Töpelmann. 8°. 86 S.

Die kleine Schrift ist ganz gegen mein Buch »Das iranische Erlösungsmysterium« geschrieben und stellt eine etwas ausgewachsene Rezension dar; aber sie behandelt ein für die Religionsgeschichte sehr wichtiges Problem und berührt eine methodische Frage, die für sie geradezu entscheidende Bedeutung hat. Ich gehe darum etwas näher auf sie ein.

Vor zwei Jahren war ein Buch von Scheftelowitz »Die altpersische Religion und das Judentum, Unterschiede, Uebereinstimmungen und gegenseitige Beeinflussungen« erschienen, und ich mußte in meinem »Iranischen Erlösungsmysterium«, das dem Abschluß entgegenging, begründen, warum ich nicht mehr auf es einginge (S. 115). Verfehlt

erschien mir damals schon, daß ohne jede Berücksichtigung der Eigenart der einzelnen Schriftwerke, der Zeitverhältnisse, der Häufigkeit der einzelnen Bilder und Vorstellungen ein einheitlicher ›jüdischer‹ Glaube erschlossen werde, in dem dann die Fortexistenz einer Art Seele im Grabe oder im Totenreich und die Heimkehr einer von Gott ausgegangenen Seele zu Gott in dem gleichen Begriff Unsterblichkeit zusammengefaßt werde, verfehlt das Pulverisieren einer organisch in sich zusammenhängenden großen Lehre in lauter kleinste Einzelheiten, zu denen dann aus fernen Weltteilen aus ihrem Zusammenhang gerissene andere zum Vergleich herangezogen werden, verfehlt die Voraussetzung, jede noch so begreifliche Nüance der Färbung schließe Einwirkung der einen Religion auf die andere aus, als ob nicht jede religiöse Uebernahme zugleich eine Umbildung wäre. Die notwendige und für unsere Wissenschaft verhängnisvolle Folge scheint mir noch jetzt die volle Willkür in der Annahme oder Ablehnung wirklicher Entlehnungen, bei der dann leicht unbewußt die dogmatische Ueberzeugung des einzelnen den Ausschlag gibt. Die Beweisbarkeit wird — von wenigen, besonders deutlichen Fällen abgesehen — erst bei dem Vergleich größerer Zusammenhänge beginnen. Da ich nun nicht eine Einzelreligion analysieren, sondern den Gang einer großen und in sich geschlossenen Lehre von der Heimkehr der Seele zu Gott, also der Erlösung, von Osten nach Westen verfolgen wollte, einer Lehre, die im frühsten Zarathustrismus schon voll ausgebildet, aber nicht auf ihn beschränkt ist[1]), glaubte ich, meine eigenen Wege gehen und für die Entscheidung über die Beeinflussung des Judentums von den Formen ausgehen zu dürfen, welche diese Lehre in Babylonien und Syrien angenommen hat; für sie boten die mandäische und die manichäische Religion das Hauptmaterial (dargelegt S. V, S. 1 und 115). Daß dabei von dem, was ich iranisch nannte, manches babylonische oder syrische Zutat sein würde, hob ich überall hervor, ja gebrauchte ein fast paradoxes Beispiel: das Ergreifen der Rechten eines Gottes ist als Kultbrauch in Babylon uralt; im Mandäischen und Manichäischen ist diese Vorstellung Symbol der Erlösung; da die heilige Handlung auf dem Grabdenkmal des Antiochos IV. von Kommagene dargestellt ist — der König betont, daß seine Darstellungen den uralten Lehren der Hellenen und Perser entsprechen —, müsse ich sie nach meiner Terminologie iranisch nennen (S. 12). Schefte-

1) Den letzten Ursprung oder die Anregung in Indien zu suchen, lag mir damals noch fern; ich glaube auch, daß es die Untersuchung zunächst nur verwirrt hätte. An sich ist jede derartige Entwicklungsreihe eines Gedankens unendlich, d. h. anfangslos. So muß man gewaltsam einen Anfang machen, und ich machte ihn da, wo der ethisch orientierte Erlösungsglaube beginnt.

lowitz nennt das »sehr gewagt und der Wissenschaft nicht förderlich.« Das scheint mir unklar gedacht. Eine derartig erklärte Terminologie ist keine wissenschaftliche Feststellung, sondern dient dem praktischen Bedürfnis, wie die Bezeichnung Spiritus auch für den mit Wasser versetzten Alkohol. Sch. polemisiert nun gegen mich, indem er meine eigenen Beispiele samt dem Verweis auf Zimmern als seine Widerlegung gibt und nur folgert: »R. irrt also, wenn er dies iranisch nennt.« Fast die ganze Polemik seines Buches — es handelt sich um viele Dutzende von Stellen — schiebt in der gleichen Weise, wenn ich iranisch sage, mir seinen Begriff »iranisch« unter und bekämpft dann das Resultat. Sch. fühlt sich als Vertreter der reinen Wissenschaft; unter iranisch will er »nur die aus urarischen Ideen entwickelten Vorstellungen der Iranier nebst den aus ihnen hervorgegangenen jüngeren Sekten sowie auch diejenigen Entlehnungen aus fremden Kulturen verstehen, welche bereits in altiranischer Zeit sich der iranischen Geisteswelt völlig angeglichen haben, sodaß sie nicht mehr als Fremdkörper empfunden werden.« Ich beneide ihn um den Optimismus, wenn er meint, eine derart gewissermaßen neunzigprozentig iranische Religion herstellen zu können; von mir sehr verehrte Forscher wie Zimmern, Andreas, Cumont u. a. werden ihn nicht teilen. Was vor Zarathustra, was neben ihm, ja nach ihm durch die wohl fast tausendjährige Entwicklung bis zu Mani auch nur bei dem einen der vielen iranischen Stämme möglich war, gestehe ich nicht bestimmen zu können. So läuft jene theoretisch kaum anfechtbare Definition in der Praxis meist auf den viel verwendeten Satz heraus: »Iranisch ist, was im Avesta steht«, und dieser schon an sich nicht ganz einwandsfreie Satz empfängt dann trotz der von Geldner nachgewiesenen Trümmerhaftigkeit des Avesta den Sinn: »Was nicht im Avesta steht, ist nicht iranisch«, ja bei Sch. manchmal: »Was nur einmal oder selten im Avesta steht, wenn auch in dem anerkannt ältesten Teil, ist 'nicht iranisch'.« Das scheint mir noch gewagter, zumal Sch. bei dem Begriff Jüdisch ganz anders verfährt und oft mit einer, wenn auch noch so späten Stelle zufrieden ist, um eine Vorstellung für das Judentum zu reklamieren[1]), ferner neben Iranisch und Babylonisch als gleichberechtigt Begriffe wie Mandäisch oder

1) Wenn im mandäischen Schrifttum der eigentliche Ausdruck für Gott nur für die bekämpften Heidengötter verwendet, der eigene Gott aber als »die Leben« oder »das große Leben« bezeichnet wird, so erklärt Sch. S. 24 A. 5 das: »der mandäische Ausdruck Leben für Gott kommt aus dem Judentum, vgl. Ābōt di R. Nātān 34: 'Zehn tragen die Bezeichnung Leben: Gott, Torā, Israel, der Fromme, das Paradies, das Land Israel, Jerusalem, die werktätige Nächstenliebe, der Weise, das Wasser'.«

Essäisch stellt (wiewohl er z. B. den Mandäismus beweislos erst nach der Zerstörung Jerusalems entstanden sein läßt), dafür aber alles, was sich nicht mit einer derartigen Etikette versehen läßt, vollkommen ignoriert. Das führt äußerlich zu dem Anschein einer exakten Analyse [1]), innerlich zu beständigen Widersprüchen und heilloser Verwirrung. Was für die Wissenschaft förderlich ist, beurteile ich nach der Aufgabe. Wollte ich eine Geschichte der griechischen Religion schreiben, müßte ich fragen, ob Apollo und Dionysos, Athene und Hephaistos ›griechische‹ d. h. urgriechische Götter sind, will ich den Einfluß der griechischen Religion auf die römische schildern, halte ich diese Frage für nicht nötig [2]). Da ist Griechisch für mich etwas anderes. Sch. behauptet S. 1, ich erklärte die manichäische Religion für iranisch, weil sie im persischen Reich entstanden sei. Ich habe ausdrücklich erklärt, nur die manichäische Erlösungslehre zu betrachten; daß sie iranisch sei, gibt Sch. im Schluß selbst zu und behauptet nur, sie sei durch andere Vermittlung zu Mani gekommen; er bezeichnet sie daher in der Regel nicht als iranisch. Die anderen Teile dieser Religion berücksichtigt er nicht.

Er geht davon aus, daß Mani [3]), der aus altpersischem Geschlecht stammt, in Babylonien geboren sei und persisch und aramäisch seine Lehren geschrieben habe. Dabei ist ihm von entscheidender Bedeutung, daß ein Lied über Zarathustra ursprünglich aramäisch verfaßt sei [4]); es ist also nicht ›iranisch‹. Aber Mani selbst hat doch nicht in seinen aramäischen Schriften babylonische und in den persischen Schriften iranische Religion gelehrt, und gerade das Zarathustralied rechnet diesen zu den uranfänglichen Vätern, spricht also zu persisch empfindenden Hörern. Die Sprache besagt hier gar nichts. Nun gilt es für Sch. — neuerdings auch für R. Eisler — als ausgemacht, daß die Angabe des Fihrist, Manis Vater und Mani selbst nach seiner eigenen Angabe bis nach seinem zwölften Jahre habe einer Täufersekte angehört, sich auf die Mandäer beziehe, die ursprünglich in der Nähe des Jordan wohnten, seit einer für uns unbestimmbaren Zeit aber am unteren Euphrat nachweisbar sind. Daß die Angaben, die der Fihrist dabei über die Mugtasila, wie er die Sekte nennt, macht, dazu gar nicht stimmen (sexuelle Askese, Götzenverehrung), daß er vielmehr

1) Etwa wie die chemische Analyse eines Mineralbrunnens.

2) Wenn ich dann gar nach der Heimat jener nicht urgriechischen Götter von thrakischen, altkretischen und sonstigen Elementen der römischen Religion reden wollte, würde ich das nur für schädlich halten.

3) Sch. faßt die Bezeichnung der Hymnen Mari Mani als zwei Namen (S. 2).

4) Das ist möglich, wenn auch der Beweis sehr viel schwächer als der für ein anderes Lied von Lidzbarski gegebene ist und Sch. bezüglich des Metrums seinen Gewährsmann arg mißverstanden hat.

die Harraniter mit dem Namen bezeichnet und daß Flügel sich gegen die Identifikation mit den Mandäern ausspricht, kümmert Sch. nicht. Weil nach Brandt ich erwiesen habe, daß die mandäische Erlösungslehre von der iranischen abhängig ist, und weil Mani, wie ich erwiesen habe, in der seinigen in vielem — durchaus nicht in allem — mit der mandäischen übereinstimmt, muß Mani das Iranische von den Mandäern übernommen haben, also Mandäer gewesen sein. Nun bekämpfen aber die Mandäer trotz aller Abhängigkeit in der Erlösungslehre den persischen Glauben sogar heftig. Das Wasser [1]), nicht das Feuer ist ihnen das göttliche Element; Sonne und Mond sind teuflische Gewalten. Mani dagegen übernimmt nicht nur die Erlösungslehre, sondern einfach den ganzen Götterhimmel des Avesta, und dies war der Grund, daß H. Lüders, den Sch. überhaupt nicht erwähnt, schon in der Internationalen Wochenschrift 1911 Sp. 1456 ff. und später in den Sitzungsberichten der Berliner Akademie 1914 S. 95 nachdrücklich für den iranischen Grundcharakter seiner Religion eingetreten ist [2]). Sonne und Mond sind ihm die göttlichen Gesandten und Mittler, er verehrt Zarathustra als seinen gottgesendeten Vorgänger und will dessen Lehre in ihrer ursprünglichen Reinheit wiederherstellen, endlich er wird nach einem schönen Funde Lidzbarskis auf den frühsten Münzen als der Eingesetzte (Stellvertreter) des Gottes Mithra [3]), also des von ihm besonders gefeierten »dritten Gesandten« bezeichnet. Nun weiß Sch. freilich, Mani habe die iranischen Götternamen nur angenommen, um seine Lehre den Persern annehmbar zu machen, und möchte Unterschiede in der Auffassung der Götter und der Religion finden. Aber diese Unterschiede, soweit sie wirklich vorhanden sind, könnten sich ja auch schon innerhalb der persischen Religion entwickelt haben, zumal wir ihre Spuren in anderen persischen Sektenbildungen wiederfinden, und wenn ein Mann von persischer Abkunft der persischen Religion die Götternamen und die Verehrung des Zarathustra entnommen hat, könnte er ihr vielleicht auch das »Iranische« entnommen haben.

1) Da es durch den Jordan repräsentiert wird, muß diese Gegensatzbildung schon in der ursprünglichen Heimat vollzogen sein.

2) »Wenigstens die unmittelbare Grundlage des Manichäismus ist der Zoroastrismus.« Dasselbe habe ich, ohne L.s Aufsatz zu kennen, für die Seelenlehre behauptet.

3) Zeitschr. f. Numismatik XXXIII 1921 S. 83 ff. Seltsam, daß es gerade in der Euphratniederung, also an dem Punkte geschieht, wo wir später die Mandäer erwarten. Waren sie damals noch nicht da? Oder haben sie sich zuerst zu Mani bekehrt und sind später von ihm wieder abgefallen, ohne daß ihre reiche Literatur davon eine Spur bewahrt hätte? Oder sind jene Mugtasila, denen Mani als Kind angehört hat, von den Mandäern ganz verschieden?

Noch zweifelhafter ist mir die zweite Quelle des »Iranischen« bei Mani, das Christentum[1]). Was Sch. hier als »iranisch« faßt, gehört doch, wie er weiß, zu seinem Urbestand, und da das Judentum von aller wesentlichen iranischen Einwirkung frei sein soll, dürfte man vielleicht fragen, wie es hierher kam. Ist doch gerade dies das Problem der ganzen Untersuchung. Für Sch. besteht es nicht, und auch gegenüber der ersten Mittelquelle ändert er plötzlich den Standpunkt. Die Mandäer haben in ihrer Frühzeit ihre Seelenlehre (also den Erlösungsgedanken) von den vielumstrittenen Essäern empfangen — Josephos, der in seinem Erstlingswerk die drei jüdischen Religionsrichtungen ins Philosophische umsetzt und idealisiert, wird als in jedem Einzelausdruck maßgebende Quelle anerkannt — und was essäisch ist, ist echt jüdisch[2]). Das Iranische ist wie durch Zauber entschwunden, um am Schluß freilich dann fröhliche Urständ zu feiern. Eine unendliche Fülle mit apodiktischer Sicherheit gebotener Quellengaben, die sich beständig widersprechen, nicht aber eine auf irgendwelcher Anschauung beruhende Konstruktion, nirgends ein Erfassen eines Zusammenhanges!

Aber ist das (von den Widersprüchen abgesehen) nicht grade ein erstrebter Vorzug des Buches? Immer wieder empfinden wir andern ja schmerzlich, daß jede solche Konstruktion auf einer Art »Vorvermutung« beruht, die uns leicht den Blick für andere Möglichkeiten trübt. Kommt nicht da jene isolierende Betrachtung trotz aller Schönheitsfehler dem Ideal der voraussetzungslosen Wissenschaft schließlich

1) Wohl hat Mani für die Mission unter den Christen selbst ein Evangelium aus den Synoptikern zusammengestellt; Betrachtungen über dasselbe finden sich (z. B. Müller II 11). Darf man sie einfach als Einwirkungen des Christentums auf ihn buchen und, was von Jesus darin gesagt wird, auf Mani übertragen, ihn zum Menschensohn oder leidenden Messias (S. 35) machen u. dgl.? Dann würde aus einem noch unveröffentlichten Text über die Kreuzigung wohl auch folgen, daß Mani eine solche für sich erwartete. Gerade in diesen scharf sich von dem Hauptteil ablösenden Schichten (Lüders S. 96) finde ich nichts Iranisches. Wenn dagegen Jesus-Ziwa und die Lichtjungfrau um des ersten Menschenpaares willen zur Welt herabsteigen, sehe ich wohl den Namen Jesus als eine Konzession an das Christentum, nicht aber die Vorstellung als christlich und als Quelle für Mani an (Sch. S. 37). Freilich für Sch. (S. 8) genügt ja die Erwähnung von sieben Planeten, um den babylonischen Einfluß auf Mani sicher zu stellen, und daß »der Glaube an die Astrologie, deren Ursprungsland Babylonien ist, bei den Manichäern feststand«, folgt aus einer einzigen Stelle (Müller II 79), in der von dem »Leiter der mazdayasnischen Religion, dem neuen Lehrer (?) Chorasans« (vielleicht also von Mani) gesagt wird: »geboren bist du unter einem leuchtenden Gestirn im Geschlechte der Herrscher.« Wie viel bedeutet das, besonders in jener Zeit?

2) Daneben muß (S. 19) auch das Judenchristentum auf die Mandäer wirken. Den Haß der Mandäer gegen beide zu erwähnen meidet Sch. sorglich (vgl. S. 21 das Zitat aus Lidzbarskis Johannesbuch S. XVIII mit dem Text Lidzbarskis).

näher, da schon jede Herstellung eines Zusammenhanges auf einer Art ›Vorvermutung‹ beruht? Ich möchte antworten, daß sie, wenn sie bloß katalogisiert, wertlos bleibt, wenn sie analysieren will, noch mehr von der ›Vorvermutung‹ abhängig ist, weil sie sich freiwillig der wichtigsten Kriterien entäußert hat. Ein Beispiel: Daß Gott in einer Religion als stark oder als weise gepriesen oder ihm Kraft und Weisheit zugeschrieben wird, würde ich nie zur Bestimmung ihres Ursprungs benutzen; wohl aber habe ich das eigentümliche Bild Prov. 9, 1, daß ›die Weisheit‹ sich ihr Haus auf sieben Pfeilern erbaut, und die hieraus entwickelte Vorstellung von den sieben Säulen der ewigen Stadt Jerusalem auf einen bestimmten nichtjüdischen Ursprung zurückzuführen versucht. Sch. (S. 5 A. 4) wendet zunächst ein, auch im jüdischen Altertum habe es Häuser mit Säulen gegeben, geht dann zur Zahl Sieben über und führt an, sieben Räumlichkeiten habe der altindische Palast, sieben Mauern Ekbatana, mit sieben Kleinodien sei ein andrer Bau verziert, sieben Farben habe einmal ein Vorhang, sieben Säulen gebe es nach mandäischer Vorstellung in Jerusalem, von denen alle Verkehrtheit und Lüge ausgegangen sei. Bei den Manichäern ruhe die Erde auf sieben Säulen. ›Diese Vorstellung stammt aus dem Judentum: Die Erde, unter der die endlosen Wasser sind, ruht auf zwölf Säulen, jedoch nach der Ansicht einiger Gelehrter auf sieben Säulen, weil es Prov. 9, 1 von der Weisheit, mittels der Gott die Welt erschaffen (Tanḫumā Bērēs. § 15), heißt, daß sie ihr Haus (d. h. die Welt) erbaut und ihre sieben Säulen ausgehauen hat (Hagigā 12b).‹ Das scheint mir ein Zirkelschluß. Aber weiter! Prov. c. 9 ist poetisch gehalten; die Weisheit ist eine Hypostase Gottes, wie Hiob 28, 12 (in einem echten Weisheitsliede) und Jer. 10, 12 (wo Gott mit seiner Kraft und Weisheit die Welt geschaffen hat). Das sei also echt jüdisch. Kurz danach (S. 22) lese ich: ›Die manichäischen Gottesnamen 'Kraft' und 'Weisheit' kommen auch im Christentum vor.... Gemäß I. Kor. 2, 5. 7 soll der Glaube beruhen auf 'Gottes Kraft' und auf der 'heimlichen, verborgenen Weisheit Gottes', vgl. auch Hirt des Hermas I 3, 4 ›Siehe der Gott der Kräfte, der mit seiner unsichtbaren Kraft und mit seiner großen Weisheit die Welt geschaffen.‹ Ich setze den griechischen Wortlaut her: Paulus sagt: καὶ ὁ λόγος μου ... οὐκ ἐν πειθοῖ σοφίας λόγοις, ἀλλ' ἐν ἀποδείξει πνεύματος καὶ δυνάμεως, ἵνα ἡ πίστις ὑμῶν μὴ ᾖ ἐν σοφίᾳ ἀνθρώπων, ἀλλ' ἐν δυνάμει θεοῦ[1]), die Worte des Hermas lauten: ἰδοὺ ὁ θεὸς τῶν δυνάμεων ὁ ἀοράτῳ δυνάμει καὶ κραταιᾷ καὶ τῇ μεγάλῃ συνέσει αὐτοῦ κτίσας τὸν κόσμον καὶ τῇ ἐνδόξῳ βουλῇ περιθεὶς τὴν εὐπρέπειαν τῇ κτίσει

1) Auch v. 7, wo die θεοῦ σοφία erscheint, ist sie, wie v. 8 zeigt, rein sächlich gemeint, nicht einmal als Hypostase. Was hat Sch. für einen Text gelesen?

αὐτοῦ, καὶ τῷ ἰσχυρῷ ῥήματι πήξας τὸν οὐρανὸν καὶ θεμελιώσας τὴν γῆν ἐπὶ ὑδάτων, καὶ τῇ ἰδίᾳ σοφίᾳ καὶ προνοίᾳ κτίσας τὴν ἁγίαν ἐκκλησίαν αὐτοῦ. Das beweist den Gottesnamen Weisheit im Christentum allerdings schlagend. Ich füge einen weiteren Beleg für diese Interpretationskunst beiläufig hinzu. Ich hatte den Prozeß des Paulus (Apostelgesch. 22—26) als Beweis dafür angeführt, wie wenig noch damals der Auferstehungsglaube im Judentum durchgedrungen sei. Sch. antwortet, grade diese Stelle beweise, daß im offiziellen Judentum jener Zeit der Auferstehungsglaube als ein Dogma angesehen wurde. »Denn Paulus, dem die Leugnung dieser Lehre von seiten des jüdischen Gerichts vorgeworfen wurde, beteuert, daß er an die Auferstehung glaube, wie sie das jüdische Gesetz lehre.« Er beruft sich dafür auf 26, 6 ff. und hat den griechischen Text περὶ ἧς ἐλπίδος ἐγκαλοῦμαι ὑπὸ Ἰουδαίων, βασιλεῦ. τί ἄπιστον κρίνεται παρ' ὑμῖν, εἰ ὁ θεὸς νεκροὺς ἐγείρει nach seiner Sprachkenntnis gedeutet, natürlich ohne von dem Zusammenhang und den Ereignissen eine Ahnung zu haben: die Juden klagen Paulus an, die Auferstehung (Jesu?) geleugnet zu haben.

Dies Verfahren überträgt er nun auf die orientalischen Texte. Er behauptet (S. 52) »nach dem Manichäismus ist die geistige Seele (*giyān*) aus folgenden fünf himmlischen Elementen gebildet, Aether, Wind, Licht, Wasser, Feuer« und beruft sich dafür auf Müller II 99 und Flügel, Mani 87, daneben auf meine Mitteilungen aus dem unveröffentlichten Fragment T. II D 178; aber bei Müller finde ich nur eine Aufzählung jener fünf Elemente (ebenso II 98), bei Flügel die Angabe, daß der Urmensch sich mit ihnen bewaffnete, um gegen den Urteufel zu streiten, bei mir nur eine Erwähnung der »Kräfte«, wie man denn überhaupt beim Nachschlagen seiner Zitate in der Regel das nicht, oft aber das Gegenteil von dem findet, was man nach seinen Worten erwarten mußte. Uebersehen ist, daß *giyān* nach Andreas' schöner Darlegung (in meiner »Psyche« S. 5 A. 4) gar nicht die geistige, sondern nur die physische Seele bedeuten könnte, mein Zusatz über die *Acta Archelai* 10 ist nicht gelesen. Dieser »manichäischen« Seelenteilung stellt Sch. nun die »iranische« gegenüber (Yasn. 26, 4), nach der die Seele in Lebenskraft, Ich, Vernunft, Seele und *fravaši* zerfalle. Nun hoffe ich in den Nachrichten der Gesellsch. der Wissenschaften 1922 S. 249 ff. aus dem Zusammenhang der Avestastelle gezeigt zu haben, daß grade diese Stelle Manis volle Abhängigkeit vom altiranischen Glauben zeigt und für das Urteil über den Ursprung der Gnosis entscheidende Bedeutung hat, und gehe darauf hier nicht mehr ein. Aber mußte nicht schon der Widerspruch in der angeblichen Definition der Seele Sch. veranlassen, den Zusammenhang im Avesta

anzusehen und zu erklären? Von einer Definition der Seele kann nämlich dort überhaupt nicht die Rede sein: Ahura Mazda, die Ameša-Spentas und eine dritte Gottheit wird aufgezählt, die in der gleichen Reihenfolge und einer ähnlichen Fünfteilung bei Mani angeführt wird. Aber weiter: die dortgenannte *fravaši* (den schützenden Ahnengeist) will Sch., gegen Andreas polemisierend, in dem nicht ganz seltenen Wort *monuhmēδ* (nach ihm *mānvahmēδ*) wiederfinden und deutet das Wort »verehrungswürdiger Geist«. Auf das Sprachliche gehe ich begreiflicherweise nicht ein; seine Behauptung, die große *monuhmēδ* in M. 583 entspreche dem obersten Gott der Mandäer, ist natürlich bei ihrer bescheidenen Stellung am Schluß der Theogonie von M. 583 vollkommen gegenstandslos, die ganze Hypothese aber wird durch die Stelle der Uebersetzung des Hirten des Hermas genügend widerlegt, die er in einer späteren Anmerkung beiläufig nachträgt, während Prof. Andreas und ich sie immer als Ausgangspunkt bezeichnet haben. Das Wort δίψυχοι wird dort übersetzt »die in zwei *monuhmēδ* stehen.« Die Zweifler stehen nicht in zwei *fravaši* oder zwei verehrungswürdigen Geistern. Das Wort muß eine neutrale Bedeutung wenigstens annehmen können, die ψυχή als Denken, Gesinnung.

Damit hat Sch. nun die *fravaši* für den Manichäismus, und da dieser aus dem Mandäismus stammen soll, auch für den Mandäismus entdeckt. Anhaltslos, ja, wie mir scheint, gegen allen Sinn wird sie hier im Mānā und in dem »Abbild«, dort im *grēv* wiedergefunden[1]). Und noch mehr, aus dem ihm im Wortlaut ganz unbekannten Fragment T. II D 178 erschließt Sch. nun (S. 73) durch weitere Kombinationen, in dem Zarathustraliede sei »der wahrhaftige Zarahušt« — die *fravaši*. Und dabei versichert er doch, der Name Zarahušt sei das einzige Iranische in ihm; Zarahušt werde als rein manichäische Wesenheit charakterisiert. Er beruft sich dabei auf seinen Nachweis, daß auch Mani Zarahušt genannt worden sei (S. 46). In dem Fragment M. 16 (Müller II 93. 94) gibt nämlich Mani oder ein führender Manichäer Vorschriften über heilige Tage und Fasttage und zitiert zweimal darin Schriften eines Vorgängers, das zweite Mal mit den Worten »und in einem andern Buch der Zarathustrier schreibt er so.« Hieraus macht Sch. »das manichäische Ritualwerk, das auch die Fasttage angibt, heißt *Zardūštagān nibēg* »das Buch der Zarathustrier«, sodaß Mani

1) Prof. Andreas übersetzt das Wort jetzt nicht mehr als Geist, sondern mit Chavannes als »Selbst«; M. 5 (bei mir Psyche S. 5, bei Sch. 55), ist einfach zu übersetzen »für Lebenshauch und Seele«: *giyān monuhmēδ*). Da in den manichäischen Liedern so oft vom gefesselten *grēv* die Rede ist und der mandäische Mānā in jedem Liede des zweiten Buches des linken Genzā aus dem schweren Schlummer in der Materie erwacht, muß ich annehmen, daß Sch. eine mir unbekannte *fravaši*-Lehre kennt oder die beiden Religionen nicht kennt.

demnach dem Zarathustra gleichgestellt (lies: gleichgesetzt) worden ist.‹ Ich fürchte, kein Manichäer hätte bei gesunden Sinnen eine Schrift seines Meisters so zitieren können, erkenne hier eine Nebeneinanderstellung zweier streitenden Sekten, Zarathustrier und Manichäer, die das gradezu ausschließt, und finde bei dem Manichäer dieselbe Berufung auf Zarathustra wie in dem Eingang des Zarathustraliedes. Aber das mag an meiner mangelhaften Interpretationskunst liegen. Wir hören weiter: Zarathustra heißt auch Srōš (der Götterbote). Sch. faßt nämlich alle Worte, die Prof. Andreas in dem Zarathustraliede des Metrums halber als Glosseme beseitigt hatte, als echt und verwendet dabei doch das von Andreas hergestellte Metrum zum Beweis, daß das Lied ursprünglich aramäisch verfaßt, also nicht iranisch sei. Selbstverständlich muß nun auch Mani den Namen dieses Gottes führen; auch dafür gibt es einen Beweis, Müller II 75. Prof. Müller übersetzt dort ›[Ihr] Thronhalter, [ihr] zwei Leuchten, starker, mächtiger Srōs-haray Erlöser der Seelen Mani Herr.‹ Daß er an zwei Götter denkt, ist klar und ist, wie Prof. Andreas mir bestätigt, einzig möglich. Prof. Müller setzt in der Uebersetzung Wort unter Wort und schreibt für Leser, die wissen, daß man zwischen zwei neben einander gestellten Begriffen ›und‹ ergänzen kann. Schlimmer scheint mir, daß Sch. auch abgerissene Bruchstücke kleinsten Umfangs oder Worte, die Prof. Müller oder v. Le Coq ausdrücklich als ganz unsicher bezeichnet haben, ohne dies anzugeben, als Beweise benutzt, und ein herbes Wort fordert es heraus, wenn er S. 63 (später benutzt 74 A. 2) für Prof. Müllers Uebersetzung (II 20) ›und zum Wesen des Gottes Ormuzd des göttlichen wird er werden‹ auf Grund eigener Theorien stillschweigend einsetzt: ›die erlöste Seele[1]) wird als 'Nachkomme des Gottes Ormuzd' (*cihr i Ormizd bē*) zum Paradies eingehen (Müller, Handschr. II 20).‹ Nach Prof. Andreas ist diese Deutung sprachlich unmöglich. Nicht genug, daß wir jedes Zitat erst nachschlagen müssen, ob es wirklich das enthält, was behauptet wird, die Bezeichnungen christlich, jüdisch, gnostisch, mandäisch, persisch sind mit derartiger Willkür gewählt, daß die ganze ›Analyse‹ nach meinem Empfinden wissenschaftlich vollkommen wertlos ist.

Mir scheint, selbst bei etwas sorgfältigerer Durchführung würde Sch. doch gerade durch seine Definition von Iranisch an jedem festen Resultat verhindert. Bliebe doch immer die Frage unerledigt, wie sich die religiösen Vorstellungen im Persertum selbst bis zu Manis Zeit ausgestaltet haben, und sie durfte von dem, der die Entstehung der manichäischen Religion zu erklären verheißt, nicht völlig ignoriert

1) Soweit ich sehe, handelt es sich nicht um die Einzelseele, sondern um die Gesamtseele oder ihren Vertreter; zur Anschauung vgl. Yašt 22.

werden. Ein paar Beispiele! Während wir bisher wohl alle — am weitgehendsten Brandt — die ›Lichttheologie‹ nach Persien verlegt und angenommen haben, daß sie im Judentum relativ jung sei, überrascht uns Sch. durch die Beobachtung, daß sie von diesem ausgeht, da Licht im Zarathustrismus niemals in der abstrakten Bedeutung ›Gott‹ oder ›Heiland‹ vorkomme. Schon da würde also Porphyrios, der ja die Lehren der Magier gut kennt, mit seiner Angabe, daß Pythagoras von den Magiern gehört habe, das Licht sei der Leib, die Wahrheit aber die Seele des Ormuzd (Vit. Pyth. 41; die Stelle verdiente Besprechung bei Clemen, Die griechischen und lateinischen Nachrichten über die persische Religion) eine gewisse Wichtigkeit haben; ähnlich scheidet ja Mani (Flügel S. 86) geistige und gewissermaßen leibliche Glieder des Gottes und bezeichnet ihn selbst als das Licht. Wenn ferner im Avesta selbst der Zarvan Akarana, die unendliche Zeit, beträchtlich häufiger als ›die Zeit der langen Herrschaft‹ vorkommt, der Schüler des Aristoteles, Eudemos von Rhodos ersteren Gottesbegriff ausdrücklich bezeugt, die jüngere persische Theologie spitzfindig rechtfertigt, wie die unendliche Zeit doch von Ormuzd geschaffen sei, während eine ihrer Schriften (Minokhiret) den Zarvan vor Ormuzd setzt und hierin mit den später als Sektierer geltenden Zarvanisten übereinstimmt, so werde ich unsicher, mit welchem Recht Sch. dem Zarathustra den Begriff der unendlichen Zeit abspricht[1]) und die Stelle der ältesten Gathas, die mit den uranfänglichen Zwillingen Ormuzd und Ahriman auf die zarvanistische Lehre hinweist, ignoriert, wiewohl ich sie angeführt hatte. Ebenso unklar ist mir, warum er Mani, der diese Lehre von den Zwillingen als die größte Ketzerei betrachtete, allein vom Zarvanismus ausgehen läßt, indem er die Fragmente, die nur von einem Lichtkönig reden, stillschweigend alle für Zarvan in Anspruch nimmt. Ich glaube gern, daß Mani die allgemeine Bezeichnung verwendet, um den beiden streitenden Sekten den Anschluß an seine Lehre möglich zu machen, und so gefährlich es ist, jetzt, wo noch so wenige von den Fragmenten bekannt sind, schon etwas festzustellen, möchte ich doch darauf hinweisen, daß Zarvan am Anfang der Götterreihe und ganz in der Rolle des Ormuzd uns ausschließlich oder doch besonders oft in den soghdischen, türkischen und chinesischen Bruchstücken begegnet. Das legt die Vermutung nahe, daß es sich hier um alte Gegensätze zwischen einzelnen Stämmen handelt, die im Zarathustrismus wie im Manichäismus weiter wirken. Die Anfänge des Zarvanismus ins erste Jahrhundert nach Christus zu

1) Der Vortrag Prof. Junkers in der Warburgbibliothek (Vorträge der B.W. 1921. 22 Leipzig 1923) wird ihn inzwischen belehrt haben, daß mit der einen Stelle, auf die er sich S. 83 beruft, gar nichts erreicht ist.

verlegen, lag für Sch. nicht der Schatten eines Anhalts vor. Er sieht (S. 83) darin »Einwirkung der jüdischen Definition des höchsten Gottesnamens Jehova als 'er war, er ist und er wird sein' (vgl. Šemōt Rabbā P. 3)« und wird durch die Bezeichnung Gottes als Unendlichkeit in der Kabbalāh darin bestätigt. Da ist also Jüdisches schon im Avesta erwiesen und Eudem ist eben ein Pseudo-Eudem. Da nun jene Prädikation Gottes oder des Aion sich schon in Platos Timaios findet (37 D ff.), werden wir wohl nach altem Muster auch Plato vom Judentum beeinflußt sein lassen, und nicht ihn allein; die jüngere hellenistische Philosophie und die späten Orakel und Inschriften nehmen diese Prädikation ja auf (Weinreich, Archiv f. Religionswissensch. XIX 177 f.). Die von Sch. überall befolgte Methode zeigt hier wohl am deutlichsten ihre Schwäche. Daß die im Zauber so oft bezeugte hellenistische Angleichung des Judengottes an den Αἰών und Kronos Anlaß gewesen ist, die Aionprädikation auf ihn zu übertragen, führe ich nicht noch einmal aus. Wie leicht Sch. hier mit den Zeugnissen des Avesta und des ältesten griechischen Religionshistorikers fertig wird und wie Cumonts bekannte Herleitung aus Babylonien, die von mir erwiesenen auffälligen Uebereinstimmungen in Bild und Vorstellung mit Indien ihm nicht einmal der Erwähnung wert erscheinen, sobald eine Stelle der mittelalterlichen, synkretistisch-jüdischen Kabbalah in Frage kommt, finde ich charakteristisch. Eingehen möchte ich nur auf ein recht junges Stück aus der griechisch abgefaßten heiligen Schrift einer uns unbekannten Religionsgemeinschaft, das ich in der Abhandlung über die Göttin Psyche S. 23 ff. näher besprochen habe. Es bietet einen Katalog der Götterschöpfungen wie Basilides und wie das soghdisch-manichäische Fragment M. 583. Siebenmal schafft der erste Gott durch sein Lachen eine jüngere Gottheit, an sechster Stelle den Zeitgott Κρόνος bezeichnet als Καιρός[1]) (genaue Deutung des Zarvan), der das Königszepter trägt; er gibt es dem ersten erschaffenen Gott, und dieser dafür ihm das Lichtdiadem, das *hvareno*: herrschen soll er über Vergangenheit und Zukunft[2]). Mit ihm verbunden ist eine Götterkönigin, die manichäische Mutter der Lebendigen, die auch in den Thomasakten Kap. 27 erscheint. An sich ist diese Theogonie nicht manichäisch; selbst eine Einwirkung Manis wird bestreiten, wer überdenkt, wie viel Stadien die Ueberlieferung bis zur Aufnahme in den Papyrus durchgemacht hat, der ins dritte oder den Anfang des vierten Jahrhunderts fallen soll. Und dennoch die starken Uebereinstimmungen: die Göttin Psyche wie in M. 583, das Aufbäumen der Materie gegen Gott, der Drache, die Erscheinung des Gewaffneten, endlich der Zar-

1) So Preisendanz richtig.
2) Ueber die Zweizeitenformel siehe Weinreich a. a. O.

van! Den unklaren Spekulationen der späteren persischen Priestertheologie entsprechen die mythologischen Andeutungen des Papyrus: dieser Zeitgott und Ormuzd, beide sind Könige, beide unendlich; und doch ist nach jenen Zarvan geschaffen, nach diesen Ormuzd selbst der »Erstgeschaffene«. Man sollte denken, wer über die Ingredienzien des Manichäismus handeln oder den Mandäismus, dessen Gott Abatur hier erscheint, aus dem Essäismus oder Judenchristentum herleiten will, könnte diese Theogonie nicht mit Stillschweigen übergehen. Aber freilich »iranisch« im Sinne von Sch. ist sie nicht und kommt darum nicht in Frage.

Dagegen werden griechische Elemente bei Mani festgestellt. Die seltsam kindliche und sinnliche Vorstellung, daß der Mond und die Sonne die lichte Seelensubstanz sammeln und der Mond zunimmt, wenn er mehr Seelen in sich aufnimmt, und abnimmt, wenn er, weil sein Schiff voll ist, die Seelen zum weiteren Aufstieg wieder entsendet, geht im letzten Grunde auf die kosmogone Vorstellung der Griechen zurück (S. 50). Nach Plutarch *De facie in orbe lunae* 28 stammt ja der menschliche Körper von der Erde, die Psyche vom Mond, der νοῦς von der Sonne. Das ist nun nicht dasselbe, und die Rede des Sulla wird bei Plutarch ausdrücklich als nichthellenische Weisheit eingeführt; sie berührt sich mit jüngerer Philosophie, aber merkwürdig auch mit Gedanken und Formeln hellenisierter orientalischer Mystik (z. B. der Naassenerpredigt); eine Analyse wage ich nicht. Diese ganze Art, Religionen zu zergliedern und aus einander abzuleiten, ohne auch nur zu fragen, wo die ursprünglicheren Vorstellungen vorliegen, scheint mir müssiges Spiel. Doch Plutarch führt uns weiter. Er gibt *De Is. et Os.* 46 nach literarischen Quellen (vgl. Cumont, *Textes et Monuments* II 33, vgl. auch Clemen a. a. O.) einen Bericht über den persischen Glauben, der mit einem Zitat aus Theopomp schließt: Zoroaster habe einen guten und einen bösen Gott, Ormuzd und Ahriman, Licht und Finsternis, geschieden, μέσον δ' ἀμφοῖν τὸν Μίθρην εἶναι, διὸ καὶ Μίθρην οἱ Πέρσαι τὸν μεσίτην ὀνομάζουσιν. Nach Sch. (S. 68) ist das nicht »zarathustrisch«; der iranische Lichtgott Mithra habe sich nie mit der finsteren Materie Ahrimans vermengt. Aber das könnte ja auch μέσος oder μεσίτης sprachlich nie bedeuten. Sch. hat Harnacks Werk über Marcion angeblättert und, da er die Angaben des Fihrist und Schahrastanis über die späten und mit innerasiatischen Sekten verschmolzenen Marcioniten mit Harnacks Darlegung der Lehre Marcions zu einem unentwirrbaren Mischmasch verbindet[1]), einen Zusammenhang mit Plutarch erschlossen, der rund zwanzig Jahre vor der Gründung

1) Es ist hier besonders lehrreich, die Verweisungen auf Harnack mit dessen eigenem Text zu vergleichen.

der marcionitischen Kirche gestorben sein wird. Daß Marcion allein aus Paulus zu erklären ist, entnimmt er dabei Harnack, also hat hier das Christentum die persische Religion beeinflußt; Plutarch muß das bezeugen. Wir folgern also aus dem Satz der Schüler Marcions, daß zwischen dem guten und dem bösen Gott ein nur gerechter (der Judengott) als mittlerer, d. h. dem Charakter nach zwischen Gut und Böse, steht: Plutarch hatte kleinasiatische Zarathustrier im Auge, die von dem Christen Marcion bestimmt nicht etwa selbst Christen wurden, sondern in Zarathustras Lehre etwas ganz anderes hineintrugen, ein neues System schufen und Mithra zu dem Prinzip der Vermischung des Himmlischen und der Materie machten. Auch dann wäre Plutarch für die Beurteilung Manis wichtig, doch gehe ich darauf nicht ein. Plutarchs Bericht aus dem Avesta zu erklären hat man sich bisher vergeblich bemüht; vergleichen wir ihn mit dem Manichäismus, ist er sofort klar. Er bezeugt die Bezeichnung ὁ μεσίτης für Mithra und erklärt das Wort durch μέσος (dem Raume nach und als Vermittler): Mithras als Sonnengott steht lokal zwischen Lichtwelt und Materie, vermittelt zwischen Gott und den in der Materie weilenden Seelen und heißt ›der Gesandte‹ (bei Mani allerdings der dritte Gesandte) oder nach anderem Gebrauch der Dragoman[1]). Die Quelle Plutarchs fällt zwischen 300 v. Chr. und 100 n. Chr., also sicher vor Mani.

Als Quelle für eine Religion benutzt jeder Forscher die theophoren Namen; zu ihnen gehören im Persischen Mithrobuzanes, der von Mithra Erlöste und Maibuzanes, der vom Mond Erlöste. Von Mithras ist eben gesprochen; auch der Mondgott erscheint als Beleber der Toten und wird deshalb von den Manichäern mit Jesus, der den Urmenschen zurückholt, identifiziert. Aus diesem Namen auf ein Mysterium in der persischen Religion zu schließen, will Sch. uns verbieten (S. 49 A. 2), sagt aber leider nicht, was sie nach ihm für Sinn haben[2]). Aber in der iranischen Urkunde von Auroman (vgl. *Journal*

1) So heißt Mani bei Müller II 80, aber auch Jesus heißt in dem Evangelium, das Mani für seine Sendboten an die Christen zusammenstellte, offenbar kurzweg tarkûmân (Müller II 36). Ebenso Mithras mit Jesus und Mani zusammen tarkûmâne der Religion (II 77).

2) Der Hinweis auf den Namen Šatrabuzanes, der von der Herrschaft Befreite (bei Esra 6,3; 7; 26; 7,1 Sweete) genügt ihm. Den Namen hatte bereits 1896 Prof. Andreas in Martis Grammatik der biblisch-aramäischen Sprache S. 87* berücksichtigt und mit leichtester Aenderung eines Buchstabens in Mithrobuzanes umgestaltet, und diese Konjektur, die uns Mysterien des Mithras schon in der Zeit des Darius belegen würde, hat bei namhaften Forschern Annahme oder Anzweiflung gefunden. Aber auch wenn die Form Šatrabuzanes richtig wäre, müßten wir doch zunächst fragen, ob der Name wirklich als theophor gedacht ist. Zur Widerlegung der Deutung auf Mysterien bei den anderen Namen würde er niemals genügen. Ueber das Sprachliche wird Prof. Andreas selbst handeln.

of Hellenic Studies 35, 22) erscheint, wie Prof. Andreas mir zeigt, unter einer Anzahl von Mysteriennamen der Name Måtbōγ »die Erlösung durch die Mutter habend« (wohl Mitte des ersten Jahrhunderts n. Chr.), und im Manichäismus reicht die Mutter der Lebendigen dem aus der Hölle aufsteigenden Ormuzd an der Grenze des Himmels die Rechte und erlöst ihn dadurch, wie der Ausfluß des Glanzes oder ein anderes Gottwesen im Mandäischen die bis zu den Wasserbächen (der Himmelsgrenze) gelangte Seele (Iran. Erlösungsmyst. S. 8. 45, 1. 69); im manichäischen Kult geht an die Gläubigen die Mahnung, die Rechte des Erlösers zu ergreifen (ebenda S. 12), wie Johannes der Täufer die Rechte des Mandā d'Haijē ergreift und dadurch der Materie entrückt wird. Und haben wir denn nicht wirkliche Mysterien des Mithras, die mit der persischen Religion oder doch mit iranischen Kulten zusammenhängen müssen, mag auch die Organisation als Geheimbund sich erst in der Diaspora vollzogen und mancherlei Umgestaltungen mit sich gebracht haben? Daß die vorletzte Weihe zum Perser macht, ist charakteristisch; daß der persische Gott als Stifter gilt, zeigt noch das im Zauber erhaltene freie Gegenbild mit den Schlußworten: κύριε, πάλιν γενόμενος ἀπογίγνομαι (entferne ich mich), αὐξόμενος <ἐνῆργμαι> καὶ αὐξηθεὶς τελευτῶ, ἀπὸ γενέσεως ζωογόνου γενόμενος εἰς ἀπογενεσίαν ἀναλυθεὶς πορεύομαι, ὡς σὺ ἔκτισας, ὡς σὺ ἐνομοθέτησας καὶ ἐποίησας μυστήριον[1]). Eine Weihe ferner finden wir noch jetzt im manichäischen

1) Er ist wirklich der μεσίτης, wie Moses Gal. 3, 19 kurzweg heißt, der tarkûmân der Religion. Müller II 77. 55 ist er zugleich der Erlöser. Im Eingang der Liturgie finden wir die von mir (Nachr. 1922 S. 249) von Herodot bis zu Mani herunter verfolgte vorzarathustrische Elementenreligion leicht umgestaltet wieder: sechs Götter, ἀρχή, γένεσις (Sonne, Mond?), πνεῦμα, πῦρ, ὕδωρ, γῆ, dazu als Ganzes σῶμα τέλειον ἐμοῦ τοῦ δεῖνα τῆς δεῖνα διαπεπλασμένον ὑπὸ βραχίονος ἐντίμου καὶ δεξιᾶς χειρὸς ἀφθάρτου ἐν ἀφωτίστῳ καὶ διαυγεῖ κόσμῳ ἔν τε ἀψύχῳ καὶ ἐψυχωμένῳ. Die eigenartige Vorstellung ist von Mani übernommen, vgl. Le Coq, Türk. Man. aus Chotscho III S. 7: »Wegen uns hat er (nach Le Coq Zarvan, nach Andreas Mani als »lebendiges Selbst«; Mani ist das als der bei der Himmelfahrt geleitende Weise und trägt in Hymnen oft diesen Titel) die Lehre gegeben für die Majestät der Religion. Begriffen haben wir unsere lichte (?) Erde; verstanden und gewußt haben wir, daß unsere Körper und unsere Seelen Oben und Unten, im Licht und in der Finsternis <geschaffen sind?>. Er hat leuchten lassen für uns das lichte ... liebliche Gesetz ... auf der ganzen Erde ...«. Dieselbe Vorstellung eines vollkommenen Selbst als Gottwesen finden wir in dem hermetischen Zaubertext, der dem Poimandres entspricht (H. Ritter, Picatrix, ein arabisches Handbuch hellenistischer Magie, Vorträge der Bibliothek Warburg 1921/22, Sonderdruck S. 27). Der offenbarende Gott sagt »ich bin deine vollkommene Natur«, und in demselben Text begegnet die Nachr. 1922 S. 249 vom Avesta bis zu Mani herab verfolgte Fünferreihe der intellektuellen Kräfte, die schon um Beginn unserer Zeitrechnung aus der aramäischen Fassung ins Griechische übersetzt war: Weisheit, Klugheit, Aufmerksamkeit, Einsicht, Verständnis, hier freilich als χαρίσματα oder Stufen. Die

Kult nachgebildet, in zwölf heiligen Handlungen soll sie sich vollziehen und zwölf heilige Gewänder soll der Vorstellung nach der Myste bei dem Aufstieg zu Gott empfangen, wie der Isismyste bei Apuleius, nur daß der Manichäer das nicht mehr sinnlich darstellt; es soll innerlich erlebt werden (Iran. Erlösungsmyst. S. 96, vgl. 153, 167). Den Text haben wir zum kleinen Teil wirklich, den größeren in Inhaltsangaben[1]). Beide zeigen, daß es sich um die Erlösung (Befreiung) handelt. Und dies eigenartige Dokument erwähnt Sch. nicht einmal, wenn er über den Manichäismus und das iranische Erlösungsmysterium ein Buch schreibt! Er knüpft den Namen Erlösungsmysterium willkürlich nur an das Fragment eines Zarathustraliedes, das allerdings zeigen soll, daß schon Zarathustra diese Erlösungsvorstellung gehabt hat. Weil dies Lied nach Sch. ursprünglich aramäisch gedichtet ist, soll es eine Fälschung der Manichäer sein (siehe oben S. 40). Nun steht es gewiß nicht in den uns erhaltenen Trümmern des Avesta, und daß es bis in Zarathustras Zeit zurückgeht, wird niemand beweisen können oder wollen. Aber daß es im ersten Jahrhundert nach Christus schon bekannt ist, zeigt die Nachbildung in dem jüdischen oder frühchristlichen anonymen Zitat des Epheserbriefes[2]), das in

Folgerungen sind wichtig: die sogenannte Mithrasliturgie ist wirklich iranisch, die iranischen Bestandteile im Poimandres sind gegen Ed. Meyers Anzweiflungen gesichert (Mithrasmysterien sind in Aegypten schon um 250 v. Chr. bezeugt, aber natürlich viel älter). Aber irre ich nicht, so ist auch der Grundcharakter des Manichäismus aufgehellt, da wir nun wissen, daß die Mutter der Lebendigen als Erlösungsgottheit altiranischem Volksglauben angehört. Noch in Ezniks Bericht (Schmid, Eznik von Kolb wider die Sekten, Wien 1900 S. 91) wird ausdrücklich, wie Prof. Andreas mir zeigte, die Mutter genannt (anders 107. 109). Der Zarvanismus, für den auch Bousset, Hauptprobleme der Gnosis S. 44, und Nöldeke, Festgruß an R. v. Roth S. 35. 37, zu vergleichen sind, erweist sich als alt, Eudemos als echt.

1) Von letzteren bemerkt Sch. S. 70 A. 2 »Ich halte die in Müller, Handschr. 53 zusammengestellten Anfangsworte von Texten für ein Inhaltsverzeichnis von gewissen Liturgien Manis, die sich auf die Seele beziehen.« Ich auch und habe diese Liturgie hergestellt und erklärt. Sch. stellt wieder mir entgegen, was er aus mir entnommen hat. Den Zusammenhang der Lieder ignoriert er gänzlich.

2) Da wir auch auf den Charakter der einzelnen Schriftwerke achten müssen, erwähne ich eine andere iranische Parallele zu ihm aus dem Minokhiret, die ich dem Vortrag Prof. Junkers danke: man kann der Hölle und ihrem Gebieter entrinnen, wenn man den Geist der Weisheit zum Rückenschutz nimmt, den Geist der Zufriedenheit auf dem Leibe trägt als Waffe, Panzer und Wehr, wenn man den Geist der Wahrheit als Schild, den der Dankbarkeit als Keule, der vollständigen Geistigkeit als Bogen, der Freigebigkeit als Pfeil, des Ausgleichs als Speer, der Beharrlichkeit als Handschuh (?) und den Geist des Schicksals als Schutz nimmt. Mit Recht sucht Junker das gleiche Motiv bei Mani und erklärt es sogar für vorzarathustrisch. Hiernach ist Ephes. 6, 13 zu beurteilen. Die Folgerungen, die sich für Paulus, den στρατιώτης θεοῦ und I. Thess. 5, 8 ergeben, habe ich Nachr. 1922 S. 256 angedeutet.

alchemistischen Traktaten nachgebildete heidnische Mysterium, der Baruchtext der jüdisch-christlichen Gnosis. Endlich sagt in einer der ältesten Gathas Zarathustra, daß er dafür sorge, daß die Seele wach sei. Hier wendet nun Sch. ein, das Bild des Schlummers und der Trunkenheit der in der finsteren Materie weilenden Lichtseele sei mandäisch und widerspreche vollständig dem iranischen Geiste, gemäß dem die Erfüllung der zarathustrischen Glaubenslehren die Seele wach erhielte. Der Widerspruch ist erst durch seine Deutung entstanden. Unzählig oft findet sich grade im Mandäischen die Mahnung auch an die auf Erden weilende Seele, nicht zu schlafen, ja wo das Bild von dem trunkenen Schlummer der Seele erscheint, im Indischen, in der Hermetik, bei den Mandäern, bei den Manichäern, in der frühchristlichen Literatur, in der Gnosis, wird immer dabei vorausgesetzt, daß die Seele oder das Gottwesen sich von der Materie freimachen und wachbleiben kann; nur ist in den Erlösungsreligionen die Voraussetzung, daß der himmlische Bote sie vorher einmal erweckt hat oder, wie in einzelnen mandäischen Texten, sie täglich wieder erweckt. Gewiß stehen Erweckung und Heimberufung durch den Tod in vielem einander gleich, aber daß die Seele inzwischen wach bleiben und sich von der Verstrickung durch die Materie frei halten soll, wird überall verlangt. Grade hierin zeigt sich die vollkommene Einheit und das Alter der Vorstellung. Hier gibt uns Sch. das volle Gegenbild seiner S. 44 erwähnten Interpretation der Apostelgeschichte.

Das Problem, vor das die Aufdeckung des religiösen Grundgedankens des Manichäismus uns stellt, ist nicht: kann er noch iranisch genannt werden[1])? Selbst Argumente wie »bei Mani ist der Körper eine Schöpfung des Teufels, im Iranischen geht auch er in die zukünftige Götterwelt ein; also ist der Manichäismus nicht iranisch« treffen den Kern der Sache nicht. Wichtig ist nur die Frage: kann der religiöse Grundgedanke sich aus dem Iranischen entwickelt haben, oder müssen wir eine ganz neue Quelle für ihn annehmen? Wie ich oft betont habe, ist die Auffassung, daß alles Weltgeschehen nur der Kampf des Guten und des Lichtes gegen das Böse und die Finsternis ist, daß der Mensch als Träger eines Lichtteiles Mitkämpfer und Helfer des Lichtes sein soll, und daß der Streit endlich zum Siege

1) Es bleibt jedem Iranisten unbenommen, zu sagen: mein Fach ist groß genug; für mich ist iranisch nur, was im Avesta steht. Als sachlich notwendig dürfte er diese Begrenzung allerdings meiner Ansicht nach nicht hinstellen. Wohl ist der Abstand vom Avesta selbst in der Erlösungslehre groß, vielleicht größer als der, welcher die Brahmanaspekulation von den Veden trennt, aber die gleiche Grundanschauung liegt doch noch vor; sie muß entscheiden. Eine lebendige Religion ist in beständigem Werden.

des Lichtes und einer Wiedervereinigung des Menschen mit Gott führen wird, beiden gemeinsam[1]). Diese Kampfstimmung, die sich selbst in der Bezeichnung der Anhänger der Religion als die Kämpfenden ausdrückt, finde ich in dieser Weise weder im Mandäismus noch im sonstigen Gnostizismus, noch weniger natürlich im Indischen oder Griechischen. So habe ich zunächst zu fragen: läßt sich jene Verdüsterung der Weltanschauung, die dabei niemand bestreitet, aus der Verschiedenheit des Empfindens in einem aufstrebenden und einem hinsiechenden Volke, aus der politischen Entwicklung, endlich aus hinzutretenden fremden Einflüssen erklären? Daß er das wissenschaftliche Problem überhaupt nicht erkannt, ja es nach Kräften verdunkelt hat, mache ich Sch. zum Vorwurf. Freilich nicht das allein. Er ist ein eifriger Notizensammler, aber kein gewissenhafter und darum kein wissenschaftlicher Arbeiter.

Solch herben Vorwurf darf man nicht mit ein paar aus dem Buch herausgebrochenen Proben begründen. Ich analysiere daher zum Schluß eine Druckseite.

Unter der vielverheißenden Ueberschrift ›Beurteilung der manichäischen Quellen‹ lesen wir S. 7: ›Die aufgefundenen Texte sind nicht gleichwertig zu benutzen, sie enthalten teils sehr alte, teils aber ganz junge Schichten der manichäischen Religionsentwicklung. So werden bekanntlich im Sündenbekenntnis Chuastuanift vier Arten Götter aufgezählt, von denen der Gottvater[2]) Zarvan dem Menschen das Siegel der Liebe aufdrückt, der Sonnen- und Mondgott das des Glaubens, der fünffältige Gott das Siegel der Gottesfurcht und die Götter Burchan das des Wissens. Jedoch in einem anderen türkisch-manichäischen Texte, der sich schon dadurch als jung erweist, daß Buddha Sakyamuni dort als ein Heiliger aufgezählt wird, vereinigt Zarvan ›der fürstliche Götterkönig‹ in sich den fünffältigen Gott: ›Zarvan ist aller Götter des Götterhimmels älterer Bruder und ältere Schwester, die

1) Sch. findet dafür überhaupt kein Wort; er berücksichtigt beim Vergleich des Manichäismus mit dem Iranischen nur die Unterschiede und setzt voraus: was übereinstimmt, muß aus andern Quellen stammen.

2) Das Wort ist von Sch. interpoliert und steht nicht im Text. Aus dieser Angabe gewinnt Sch. sich später die Behauptung, der Manichäismus sei die Religion der Liebe, die er als Menschenliebe faßt, und stehe dadurch im Gegensatz zum Zarathustrismus, während doch grade an den Manichäern die völlige Teilnahmlosigkeit gegen alle, die nicht zu ihrer Sekte gehören, oft betont wird (z. B. Keßler, Mani S. 363, Augustin *C. Faustum* VI 5; XII 47; XV 7; *In mores Man.* II 53. 58), also dasselbe, was Sch. den Zarathustriern so verübelt. Auch gehen die vier Siegel sicher nicht auf Mani zurück. Daß er nur die drei bekannten Siegel (*oris, manuum, sinus*) anerkannte, die in demselben Chuastuanift erwähnt werden und ältester persischer Anschauung entsprechen, bezeugen alle indirekten Quellen. Sch. hätte das in meinem Buche S. 203 lesen können.

lautere Majestät. ... Der leise Aether, der Wind, das Licht ...[1]), das Wasser ..., das Feuer, alle diese *fünf Götter* sind dem Gott Zarvan *als Kleider* angezogen und mit ihm vereinigt, dieser Fünflichtgötter-Körper‹[2]). — Hierbei ist das Unglück passiert, daß Sch. die Reste zweier ganz verschiedener Bücher und Fragmente (T. II K 2a und T. II D 171, Le Coq S. 21 und 23) als Einheit gefaßt und außerdem die Subskription des ersten in das von ihm hergestellte Konglomerat aufgenommen hat, wiewohl sie für Zeit und Ansicht des Urtextes nicht mehr ergibt als *finito libro gratia sit Christo* am Ende einer Vergilhandschrift. Die angebliche Erwähnung oder vielmehr Aufzählung des Buddha Sakyamuni als Heiliger endlich ist einer weit entfernt stehenden dritten Schrift (T. II D 173a, Le Coq S. 11) entnommen. Ueber einem Seitenpaar steht dort, wieder als Schreiberzusatz: ›das Buch vom Kommen des Burchan Sakya Muni ist geschrieben worden.‹ Der Text schildert Buddhas Kommen in der Hölle; die Subskription nennt das Jahr 795. Sch. hat Le Coqs Publikation angeblättert, aber nicht gelesen oder auch nur die Tafeln angesehen und daher geglaubt, sie biete ein einheitliches Werk. Aus ein paar Zettelnotizen hat er vermutlich dann mit freier Phantasie einen Text gemacht und in der Quellengabe der Anmerkung aus Versehen die Seitenzahl 11 ausgelassen[3]). Doch nun der Widerspruch

1) Sch. hält das Interpunktionszeichen der Handschrift für Zeichen einer Lücke; die von mir kursiv gedruckten Worte geben erklärende Bemerkungen Le Coqs, die Sch., weil er sie nicht versteht, mit leichten Aenderungen aufnimmt.

2) Ich würde das nicht verstehen, aber es ist auch nicht überliefert, sondern als neuer Satzanfang »dieser fünf Lichtgötter Körper alle« (Fortsetzung zerstört): also alle Körper dieser fünf leuchtenden Götter. Grade dies Fragment scheint mir sehr alt.

3) Als anderes Beispiel, das ich nur so mir erklären kann, führe ich aus einer Polemik gegen mich S. 69 A. 1 an: »Insofern als Jesus der erste, Mani der zweite Mithra ist, trägt der endgiltige dritte Messias den Namen 'Mithra, der dritte Gesandte' (Andreas bei Reitzenstein Psyche 4)«. — Der Sachverhalt ist: ich habe dort aus dem soghdischen Fragment M 583 in indirekter Rede kurz den Inhalt angegeben. Drei Schöpfungen würden aufgezählt, in die erste gehöre der oberste Gott usw., in die zweite der Freund des Lichtes usw., »in die dritte Mithras (soghd. *Mišē*), der hierdurch als der dritte Gesandte erwiesen wird« usw. Hieraus macht Sch. sein Zitat und dichtet, da er die Worte »dritte« und »Mithras« neben einander fand und an einen dritten Mithras dachte, hinzu, der erste Mithras sei Jesus, der zweite Mani gewesen, was dann zu der Behauptung im Text führt, Mithra sei im Manichäismus eine Bezeichnung für den Heiland geworden (die Stellen Müllers und Le Coqs, die Sch. anführt, besagen das natürlich nicht). Als erster und zweiter Gesandter kommen wohl der lebende Geist und die Mutter der Lebenden in Frage, vgl. *Journ. As.* 1911 S. 510. Jesus und Mani sind M. 583 nicht erwähnt und konnten nicht erwähnt werden. Den Wortlaut »Mithras, der dritte Gesandte« konnte niemand aus meinen Worten heraus-

zwischen den beiden Texten, den ja das Wort »jedoch« erwarten läßt. Soll er zwischen der Bezeichnung »Gottvater« und »Götterkönig« oder »aller Götter älterer Bruder« bestehen, so hat ihn erst Sch. durch Interpolation hereingebracht. Soll er darin liegen, daß der fünffältige Gott (türkisch: fünf Götter) das erste Mal selbständig aufgezählt, das zweite Mal als Hülle des Zarvan und mit ihm vereinigt bezeichnet ist, so bemerke ich, daß dies ganz regelmäßig geschieht, auch wenn Ormuzd dem Fünfgott entgegengestellt wird; der Gott und sein Selbst oder seine Seele und sein Leib werden beliebig getrennt oder verbunden gedacht (auch im Fihrist). Das geschieht nicht einmal erst bei Mani, sondern schon bei den Zarathustriern, vgl. oben S. 47 das Zeugnis des Porphyrios. — Wahrscheinlich im Gegensatz zu diesen Anführungen soll stehen, was nunmehr bei Sch. folgt: »In einem aus der Frühzeit des Manichäismus stammenden Texte wendet sich diese Religion gegen die Anbetung des Feuers: 'Ferner auch diese, die das brennende Feuer anbeten, können hieraus selbst erkennen, daß ihr Ende im Feuer sein wird'. In den türkisch-manichäischen Texten wird aber das Feuer als eine Gottheit verehrt.« Die Stelle (Müller II 94) ist für Sch. später von entscheidender Bedeutung, denn natürlich kann dann der Manichäismus nicht iranisch sein. Leider aber hat Sch. übersehen, daß nicht nur in den türkisch-manichäischen Texten, sondern überhaupt in allen Arten manichäischer Texte, ja in allen arabischen, syrischen, griechischen, lateinischen Berichten die Manichäer das Feuer als göttlich verehren, ist es doch ein Gotteselement, ein Teil des Urmenschen und selbst Gott; so hat Mani nach absolut sicheren Zeugnissen selbst gelehrt. Ein Widerspruch oder eine Schwierigkeit ist aber auch überhaupt nicht vorhanden; kännte Sch. die indirekte Ueberlieferung, so wüßte er, daß die Manichäer das brennende Feuer als teuflisch von dem nur leuchtenden und daher göttlichen trennen (z. B. Alexander von Lykopolis 26 τὸ πῦρ τὸ καυστικόν)[1]). Der unbekannte Autor bekämpfte also wohl die kultliche Darstellung des göttlichen Feuers durch das Altarfeuer, das doch auch »brennendes«, also teuflisches Feuer sei[2]), falls er nicht gar den gleich danach erwähnten Zarvaniten, welche Ormuzd und Ahriman als Brüder bezeichnen, vorwarf, sie verehrten nicht Gott, sondern den Teufel, den sie ja zu

lesen. Ich schrieb freilich für Leser, die so viel von den Quellen wissen, daß die Bezeichnung im Lateinischen nur »der dritte Gesandte« ist und dies zu einer Art Göttername geworden ist.

1) Auch die direkte Ueberlieferung kennt die Scheidung, vgl. Müller II 53: Lust, Gier, brennendes Feuer.

2) Das wäre also eine Frage des Kultus. Luther ändert den Kult der katholischen Kirche z. B. in der Sakramentlehre, und ist doch von ihr ausgegangen.

seinem Bruder machen (man denke an den frühchristlichen Vorwurf gegen Sektierer: sie verehren nicht Christus, sondern Belial). Doch weiter! Sch. fährt fort: »Wo eine von nicht-manichäischer Seite herrührende Angabe über den Manichäismus abweicht von den in den manichäischen Originalen enthaltenen Vorstellungen, ist erstere als zweifelhaft anzusehen. So wird die Untersuchung zeigen, daß nach den echt manichäischen Texten Ormizd nicht als göttlicher »Urmensch« hingestellt ist, wohl aber in einer von dem Syrer Theodor bar Khoni überlieferten manichäischen Legende. Nun weichen Theodor bar Khonis Angaben zuweilen von dem in den Fragmenten bezeugten Manichäismus ab. So gibt es nach ersterem elf Himmel (vgl. H. Pognon, Inscriptions Mandaites 1898/99 p. 188), während die Fragmente nur zehn nennen. Gemäß einem Fragment (Müller, Handschr. II 19) leitet der windhinaufleitende Gott Wind (vād), Wasser und Feuer zum Lichtort; hingegen steigen nach Fihrist (Flügel, Mani 100) die im Körper befindlichen Kräfte 'Wasser, Feuer und der sanfte Lufthauch (*fravahar*)' in die Lichtwelt. Solche wichtigen Gesichtspunkte sind leider Reitzenstein entgangen.« — Ich bemerke zunächst, daß die Angaben, die z. B. Augustin aus bestimmten Lehrschriften Manis oft wörtlich macht, mir wichtiger sind als irgend ein beliebiges Fragment eines unbekannten Manichäers aus unbekannter Zeit. Sch. scheint sie überhaupt nicht zu kennen. Ferner, daß bei Theodor bar Khoni der befreite Gott grade nicht Ormuzd, sondern der Urmensch ist, ebenso im Fihrist und bei Augustin, daß aber in dem manichäischen Fragment Le Coq Türk. Man. aus Chotscho I 12 ff., das Sch. an anderem Ort selbst benutzt, der von Chroštag und Padvahtag befreite Gott ausdrücklich Ormuzd genannt wird. Weiter handelt es sich bei Theodor nicht um eine manichäische Legende — die Tora nennen wir wohl auch nicht eine jüdische Legende —, sondern um die grundlegende Glaubensschrift Manis [1]). Sch. hat die für alle spätere Forschung grundlegende Arbeit Cumonts *Recherches sur le manichéisme* I zwar an anderen Stellen angeführt, aber nicht gelesen. Die Zahl der Himmel ist bei Theodor in der Tat verdorben; nicht nur die Fragmente, sondern auch die christlichen Referate geben zehn an; aber das Schwanken der Handschriften Theodors, das Sch. aus Cumont hätte kennen müssen, zeigt, daß der Fehler der Ueberlieferung zur Last fällt. Der angebliche Widerspruch zwischen dem Fragment Müller II 19 und der Angabe des Fihrist S. 100 ist wohl begreiflich: dort handelt es sich um drei materielle Elemente, welche der Windgott in die Höhe trägt, hier um drei göttliche Seelensubstanzen, welche die Lichtgötter an

1) Etwas richtiger S. 63. 64, doch zeigen dort neue Verwirrungen, daß Sch. von dem Sinne des Mythos überhaupt keine Vorstellung hat.

sich ziehen. Den Wert der direkten Ueberlieferung gegenüber der indirekten habe ich selbst nachdrücklich hervorgehoben (S. 94 A. 3); Regeln, wie sie Sch. im Widerspruch mit sich selbst bietet, habe ich freilich nicht aufgestellt und würde es auch jetzt nicht tun — die Beurteilung der Ueberlieferung muß sich nach der Art der einzelnen Quellen richten —, aber einen Verstoß gegen seine Regeln hat Sch. mir nicht nachgewiesen. Wenn Sch. endlich schließt, um zu gesicherten Ergebnissen zu gelangen, bedürfe jede einzelne manichäische Vorstellung einer besonderen Untersuchung, so habe ich den Eindruck, daß gerade sein Buch die Gefahren dieser Methode genügend gezeigt hat. Ich wünsche von Herzen, daß unserer noch jungen Wissenschaft derartige ›Förderungen‹ in Zukunft erspart bleiben.

Göttingen. R. Reitzenstein.

Primitive Gemeinschaftskultur. Beiträge zur Volkskunde und Mythologie von **Hans Naumann.** Jena 1921, Eugen Diederichs. 195 S. 8°.

Diese Sammlung volkskundlicher Aufsätze will literarisch oder archäologisch überliefertes oder im lebendigen Volksglauben erhaltenes Gemeinschaftsgut germanischer Völker im Lichte ethnologischer Forschung deuten. Den jedwede volkskundliche Stoffmasse fruchtbar gliedernden Doppelgesichtspunkt primitiven Gemeinschaftsgutes einerseits und gesunkenen Kunstgutes andrerseits erläutert die Einleitung am Wesen des Volkslieds: mit der Trennung von Volks- und Gemeinschaftslied wird auch den letzten Anhängern der Hypothese eines dem Minnesang vorausgehenden Volksliedes der Boden entzogen, wie andrerseits die Auffassung gesunkenen Kunstgutes als Stil-, nicht als Stoffbegriff die immer wieder aufgenommene Unterscheidung volkentstandener Lieder von volkläufig gewordenen Kunstliedern wohl endgültig überwindet. Daß der mit der Kunstpoesie des 18. Jh.'s in enger Wechselwirkung stehende, in seiner moralisierenden Tendenz auf die von Geistlichen verfaßten Relationen der fliegenden Blätter des 16. Jh.s rückweisende Bänkelgesang in einem eignen Aufsatz als selbständige Erscheinung gefaßt und so vom Volkslied abgespalten wird, ist ein besonderes Verdienst des Verfassers.

Nur in dieser letztern lose angefügten Studie spielt der Begriff des Kunstgutes eine größere Rolle, während sonst der Problemstellung des Buches entsprechend von den beiden Komponenten des Volksgutes im allgemeinen nur diejenige des primitiven Gemeinschaftsgutes Beachtung findet. Allerdings sind vom Standpunkte primitiver Ge-

meinschaftskultur die drei letzten Aufsätze, die in erster Fassung bereits an anderer Stelle erschienen: »Stetit puella«, »Bauernhaus und Kornkammer in Litauen« und »Studien über den Bänkelgesang« weniger belangreich. Die Studie über Primitive Gemeinschaftsdramatik, deren Hauptteil über das Schwertfechterspiel ebenfalls schon früher veröffentlicht wurde, bildet den Uebergang zu den recht eigentlich das Schwergewicht des Buches bildenden drei neuen Aufsätzen: »Primitiver Totenglaube«, »Märchenparallelen« und »Zum Schutzgeisterglauben«, von denen der letztere von Ida Naumann beigesteuert wurde.

In der Studie über Primitiven Totenglauben gibt der Verfasser der von Hans Schreuer und Gustav Neckel für den germanischen Volksglauben selbständig postulierten Vorstellung vom lebenden Leichnam durch Verknüpfung mit dem Begriff des Präanimismus den weiteren Horizont einer frühen religionsgeschichtlichen Stufe aller Völker. Nach primitiver Anschauung sind Tod und Leben keine Gegensätze, sondern aufeinanderfolgende Phasen eines Kreislaufs, den der Mensch von seiner ersten Geburt bis zur Reinkarnation zu durchlaufen hat. Zwischen seinem ersten und dem durch völlige Entfleischung herbeigeführten zweiten Tod ist der körperhafte Tote noch ganz und gar abhängig von seinen bisherigen irdischen Bedürfnissen und Neigungen, er bekommt seinen toten und lebenden Besitz, damit er in seinem Einsamkeitsgefühl nicht zum Wiedergänger wird, ihn selbst zu holen. Dabei darf der für brasilianische Stämme bezeugte Glaube, daß der Tod der Racheakt eines Getöteten sei (S. 51), nicht verallgemeinert werden, denn das Gewalttätige, das der Primitive im Tode eines jeden Menschen sieht, wird ebenso oft auf die magische Kraft eines Lebenden wie eines Toten zurückgeführt.

Der wichtige Gesichtspunkt, daß das Eigentum des Verstorbenen für die Ueberlebenden Tabu ist, wird S. 28 dadurch zu entkräften oder zu beseitigen gesucht, daß dem Toten nicht nur seine alten Gebrauchsgegenstände, sondern auch neue »Reiseutensilien« mit auf den Weg gegeben werden. Mag man auch nicht zugeben, daß die Vorstellung einer Reise ins Jenseits und der damit verbundenen sorgfältigen Ausrüstung erst einer fortgeschrittenen Stufe religionsgeschichtlicher Entwicklung angehört, so wird doch andrerseits die Tatsache, daß wilde Stämme Haus und Habe des Toten verbrennen, obwohl die Angehörigen durch diesen Akt völlig arm und obdachlos werden, nur aus der strengen Unverletzbarkeit des Eigentums eines Toten erklärt werden können.

Die tiefere Bedeutung der engen Zusammengehörigkeit von Besitz und Besitzer erschließt sich uns erst auf Grund intimerer Kenntnis vom Wesen primitiver Geistesart, von der sich der Verfasser leider keine

Gesamtanschauung erworben hat, bevor er zur Einzeldeutung der sich in Ritus oder Glauben offenbarenden religiösen Vorstellungen und Empfindungen überging. Denn das im Kampf gegen die bei uns vor allem durch Wundt und E. Rohde populär gewordene These Tylors geprägte Schlagwort Präanimismus enthält doch eine zu einseitige, außerdem rein negative Charakteristik, um von der Geistesart der Primitiven eine irgendwie erschöpfende Vorstellung zu geben. Wenn sich der Verfasser diese Aufgabe auch garnicht gestellt hat, so war er doch verpflichtet, in notwendiger Vorarbeit seine eigene Anschauung zu klären [1]).

Formulierungen wie (S. 8): »Das primitive Denken ist in gewisser Hinsicht immer religiös und ‚wissenschaftlich' zugleich«, zeugen von völliger Verkennung primitiver Geistesart, für die unmittelbar sinnlich wahrnehmbare Symptome und ursächliche Zusammenhänge nur eine untergeordnete Rolle spielen. Und ich halte es auch auf fortgeschrittenerer Stufe nicht für berechtigt, einen derartig gewichtigen Fortschritt in der religiösen Entwicklung, den doch der Animismus bedeutet, unter Ausschaltung religiöser Gefühlsmächte »lediglich als einen logischen Schluß aus einem vergeblichen Abwehrritus« (S. 60) zu erklären. Auch die systematische Gruppierung der Vorstellungen vom endgültig toten Leichnam, vom noch lebenden Gerippe und schließlich solcher Vorstellungen, die sich aus dem Synkretismus von Animismus und Präanimismus erklären sollen (S. 29 f.), entspricht sehr wenig der prälogischen Geistesart des Primitiven, für die das Gesetz des Widerspruchs keine Geltung hat.

Aber auch »prälogisch« enthält nur eine Negation, aus der wir erfahren, daß die undifferenzierte Geistesart des Primitiven noch nicht einseitig intellektualistisch gerichtet ist. Vielmehr sind, wie uns Levy-Brühl gezeigt hat — und damit kommen wir zu einem positiven Merkmal — die Kollektivvorstellungen Primitiver ganz und gar mystischer Art: hinter jeder natürlichen, nur scheinbaren Ursache steht als wahrer und wirklicher Grund eine geheimnisvolle mystische Kraft. Die für unsere Vorstellung verschiedensten Wesen, Dinge und Erscheinungen haben durch mystische Beziehungen teil an einander und erlangen dadurch eine Art von Identität, soweit wir die unserer logischen Denkweise angepaßte Terminologie überhaupt zur

1) Ueber das Wesen der Kollektivvorstellungen Primitiver gab uns reichen Aufschluß die von Dürckheim geleitete Soziologenschule, von deren Arbeiten für uns besonders das im Jahre 1910 erschienene Buch: Levy-Brühl, Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures in Frage kommt, das nunmehr durch die von Jerusalem herausgegebene Uebersetzung »Das Denken der Naturvölker« (1921) bequem zugänglich ist.

Umschreibung primitiver Denkoperationen verwenden dürfen. Primitive Geistesart untersteht nach Levy-Brühls Formulierung dem Gesetz der Partizipation. Partizipation wird gefühlt und erlebt in mystischer Symbiose, und mystische Kommunion erfüllt mit höherer Gewißheit als es irgend eine logische Beweisformel vermöchte. »Erst wenn die mystischen Partizipationen nicht mehr gefühlt werden, lassen sie als Niederschlag Assoziationen zurück« (Levy-Brühl S. 184). Dadurch bleibt der in der Gefolgschaft Tylors und Frazers von der Volkskunde allgemein übernommenen Hypothese assoziativer Denkform schon wegen ihrer abgeleiteten äußerlichen Art nur noch beschränkte Geltung.

Aus dem Gesetz der Partizipation erklärt sich nunmehr die enge Vereinigung des Toten mit seinem Besitz, der körperhaft zu ihm gehört und gleichsam ein leibhaftes, untrennbares Stück seiner selbst bedeutet, wie denn überhaupt der strenge, noch in späten Rechtsgewohnheiten offenbare Eigentumsbegriff des Primitiven von dieser Anschauung beherrscht wird.

Der Primitive fühlt sich also nicht nur mit dem Toten sondern auch mit anderen Wesen, Dingen und Erscheinungen in mystischer Verbindung, so daß wir Naumanns Versuch, all und jede religiöse Erscheinung der primitiven Gemeinschaft auf Totenglauben und Totenkult zurückzuführen, nicht zustimmen können. Muß es doch schon a priori höchst bedenklich erscheinen, ein geistiges Phänomen von so weittragender Bedeutung auf eine einheitliche Wurzel zurückführen zu wollen, übrigens eine volkskundliche Krankheit, gegen die außer R. M. Meyer u. a. auch Baesecke (Deutsche Philologie S. 82 f.) protestiert. Mit dem Vf. glaube auch ich, daß wir den Glauben an Dämonen bereits auf präanimistischer Stufe anzusetzen haben. Aber schon präanimistische Dämonen konnten sich aus anderen Partizipationen als denjenigen zum Toten entwickeln. Auch zu Naturphänomenen sind unmittelbare mystische Beziehungen vorhanden, so daß die Naturerscheinungen auch auf dieser frühen Stufe nicht auf dem Umwege über den Totenglauben apperzipiert zu sein brauchen und Vegetationsdämonen keineswegs immer verkappte Totendämone sein müssen. Uebrigens hätte der Verfasser in diesem Zusammenhang die in Vegetationsriten wurzelnden Bräuche des Perchtenlaufs heranziehen können, da Perchta ebenso wie ihre md. Entsprechung Frau Holle ursprünglich Totendämonin war, die Güntert (Kalypso S. 91 ff.), der ihre Namen aus den germanischen Wurzeln *berg* und *hel* ableitet, als Verhüllerinnen deutet.

Allerdings basieren die auf präanimistischer Stufe möglichen unmittelbaren Apperzeptionen von Naturerscheinungen auf gänzlich an-

dern Voraussetzungen als wir nach der abstrahierenden Denkweise fortgeschrittenerer Zeiten anzunehmen gewohnt sind. Von einem mit den Sinnen wahrgenommenen, zum Symbol verklärten Naturphänomen ist natürlich noch keine Rede: die mystische Partizipation steht noch ganz im Vordergrunde, möglicherweise innerhalb eines totemistischen Rahmens, wenn z. B. ›bei Australiern die Sonne eine Frau Panunga ist, die zu einer bestimmten Unterklasse gehört und die infolgedessen mit den anderen Unterabteilungen des Stammes in gewissen Verwandtschaftsverhältnissen steht‹ (Levy-Brühl S. 332). Von hier aus wird die Erklärung der ältesten Naturmythen, deren erzählendes Element sich erst allmählich aus einer ganz untergeordneten Rolle in den Vordergrund drängt, eine völlig veränderte Einstellung erfahren müssen und vorläufig auf unüberwindliche Schwierigkeiten stoßen (Levy-Brühl S. 333).

Vor Ueberspannung der Theorie Schonings, die Riesen aus Leichendämonen abzuleiten (Naumann S. 45), haben schon R. M. Meyer (Altgerman. Religionsgeschichte S. 630) und Helm (Altgerman. Religionsgeschichte S. 210) gewarnt. — Daß auch freundliche, verführerisch schöne Dämonen auf präanimistische Vorstellungen vom lebenden Leichnam zurückgehen können, läßt sich aus tieferer Einsicht in das Wesen der mal. Allegorie der Frau Welt (S. 46 f.), die die Kirche aus einer Totendämonin in ein teuflisches Wesen wandelte, noch weiter stützen, insofern dem Mittelalter Frau Venus und Frau Welt in eigentümlich atavistischer Brechung verchristlichter Antike identisch sind und auf tiefer erschaute Zusammenhänge von Tod und Liebe weisen, die sich sowohl im germanischen wie im antiken Mythus spiegeln (s. Güntert S. 102 und 180).

Der dem Gesetz der Partizipation unterstehenden prälogischen Geistesart hat die uns so widerspruchsvolle Identifizierung eines einzelnen Menschen mit einer Vielheit oder irgend einem andern lebenden Wesen, sei es Mensch oder Tier, nichts Befremdliches. Das sind die Anschauungen, aus denen heraus Ida Naumann den nordischen Glauben an Sympathietiere deutet. Aber ihre Ausdrucksweise (S. 100) ›Wie später im Animismus der Lebende natürlich auch schon seine Seele hat, so hat auch der Lebende schon sein Sympathiewesen, nicht erst der Tote‹ kommt animistischer Anschauung bedenklich nahe. Mensch und Tier fühlen sich identisch, weil sie mit ein- und derselben Lebenskraft erfüllt sind, so daß die spätere Formulierung ›Auf Island wird oder besser *ist* der Vornehme ein Eisbär‹ usw. primitiver Glaubensvorstellung sicherlich besser gerecht wird.

Werden uns so durch Naumanns Buch eine große Anzahl Fossilien chronologisch älterer oder typologisch unentwickelterer Glaubensvor-

stellungen durch ethnologische Parallelen verständlich, so erweist sich die Methode als verhängnisvoll, sobald es sich um typische Erscheinungen fortgeschrittener Perioden handelt. Im richtigen Gefühl dieser drohenden Gefahr hatte Neckel seinem sonst auf Naumann so einflußreichen Buche Walhall ein Wort Grønbechs vorangestellt: »Der Weg zum Verständnis des Menschenwesens geht durch ein Studium der einzelnen Kultur in ihrer Sonderart. Die ethnologische Methode hat nachgerade lange genug alle Probleme verflacht, indem sie einen rohen Durchschnitt aus verschiedenen kulturfernen Menschen aufstellte als höchste Lösung psychologischer Probleme.« Trotzdem versucht der Vf. in den »Märchenparallelen« das schwierige Problem der einer späten Sonderentwicklung angehörenden, nicht autochthonen Baldersage auf ethnologischem Wege zu lösen. Balder und Frigg werden auf das Motiv von Mutter und Sühnekind zurückgeführt, und die Mistel als eine sich nicht an der Rettung des Helden beteiligende Pflanze gedeutet, die wir z. B. auch im mikronesischen Tailemärchen finden. Demgegenüber halte ich an der Auffassung fest, die neuerdings wieder durch Neckel eingehend begründet wurde, daß das im Balderkult wurzelnde Mistelmotiv im Mittelpunkt der Sage steht, die Neckel geradezu eine Dichtung von der Mistel nennt. Und da ich andrerseits in dem menschenfressenden Unhold des Südseemärchens, der die schöne Königstochter raubt, weder einen Toten- noch Vegetationsdämon sehe, wie mir P. Hambruch, der Herausgeber der Südseemärchen, bestätigt, so kann ich auch von dieser Seite dem Versuch, zwischen Baldermythus und Tailemärchen Uebereinstimmungen nachzuweisen, nicht zustimmen. Derartige Uebergriffe ethnologischer Parallelisierung müssen, wie K. Burdach (Deutsche Renaissance S. 23) sagt, notwendig zu einer Auflösung aller historisch genetischen Betrachtungsweise führen.

Unterliegen die Formen primitiver Gemeinschaftskultur, die sich auf tierische Stufe zurückführen lassen, biologischer Deutung, so handelt es sich dabei doch immer nur um äußere sichtbare Formen, die der Mensch auf noch so primitiver Stufe mit neuem menschlichen Inhalt füllte. Tanzbewegungen des Menschen, auch ohne jede Mimik, zeugen trotz etwaiger hergebrachter vormenschlicher Form von menschlichen Gefühlsregungen. Und unter Umständen ist schon Tanzrausch ganz für sich, durch Tanz bewirkte Ekstase allein rituelle Handlung lebendigster mystischer Vereinigung mit dem kultisch verehrten Wesen (dagegen Naumann S. 9 und 118).

Mit der materiellen Gemeinschaftskultur beschäftigt sich nur der höchst problematische Aufsatz über das Bauernhaus in Litauen, der Konstruktion und Herdanlage unberücksichtigt läßt und lediglich

an der Hand von Grundrissen den hoffnungslosen Versuch unternimmt, das oberdeutsche und niederdeutsche Haus auf einen gemeingermanischen Urtypus zurückzuführen. Das offenbare Streben, auch die Erforschung der materiellen Kultur durch Erweiterung der Gesichtspunkte zu heben und zu vergeistigen, wird man freudig begrüßen, aber es darf doch nicht auf Kosten der auf dem Gebiete der Hausforschung bis in alle Einzelheiten ausgebildeten Methode geschehen.

Gaben die verschiedenartigen Einwände von der Vielseitigkeit der Probleme, die hier mit kühnem Wagemut angeschnitten werden, Zeugnis, so verdient schließlich noch ein ganz besonderer Vorzug unseres Buches vor vielen anderen volkskundlichen Arbeiten der letzten Jahre rühmend hervorgehoben zu werden, daß wir nämlich trotz erfreulicher Ausweitung in allgemeine Religionswissenschaft und Ethnologie die zentripetale Kraft der germanischen Philologie überall lebendig fühlen. Sagt doch der Verfasser gelegentlich (S. 168) selbst, daß wirklich fruchtbare volkskundliche Arbeit nur im engsten Zusammenhang mit der Philologie geleistet werden könne. Daß dieser Zusammenhang unbedingtes Erfordernis wird, sobald es sich um gesunkenes literarisches Kunstgut handelt, ist selbstverständlich. Erst die historische Einsicht in Sprache und literarische Ueberlieferung weist den Blick für Probleme, die lebendiges Volksgut der Forschung stellt. Volkskunde ist Geschichtswissenschaft und darf schon aus diesem Grunde niemals der Völkerkunde eingegliedert werden, auf volkskundlichem Terrain dürfen Völkerpsychologie, Ethnologie, Anthropogeographie usw. der Philologie nie den Vorrang streitig machen. Und die Sachphilologie muß sich damit abfinden, daß die Realien als solche zur Ergründung der Volksseele doch nur mittelbar beitragen.

Wird aber die Denkform des ›Volkes‹ in erster Linie durch das Gesetz der Partizipation, nicht aber der Assoziation bestimmt, so fällt damit die innere Berechtigung, volkstümliche Glaubensvorstellungen und Bräuche unter Sachbegriffen — z. B. Pferd, Ei, Dach usw. — deskriptiv zusammenzustellen und Dinge von oft entgegengesetzter Deutungsmöglichkeit unter einem Dache friedlich zu vereinen. Baesecke (Deutsche Philologie S. 80) spottet über das mechanische Aneinanderreihen von Volksbräuchen mittels der Formel ›aber nicht nur so — sondern auch noch anders‹. Die Kenntnis vom mystischen Zusammenhang der Dinge wird auch hier Wandel schaffen, daß nicht die mit der seelischen Empfindung in äußerlichem Zusammenhang stehende Sache, sondern der Sinn der Lebensäußerung selbst den Stoff allein organisch bindet und ihn gliedernd beherrscht.

Hamburg. J. Schwietering.

Vilh. Thomsen, Samlede Afhandlinger. •II. III. bind. København og Kristiania, Gyldendalske boghandel 1920, 1922. 500 u. 516 SS. 8°.

Nachdem ich im Jahrg. 1921 S. 59 ff. den ersten Band von Vilhelm Thomsens gesammelten Abhandlungen zur Anzeige gebracht, hab ich das Erscheinen des dritten und letzten Bandes abgewartet: ehrlich gesagt deshalb, weil ich zu einer Sonderanzeige der für diesen angekündigten Abhandlungen zur alttürkischen Schrift- und Sprachgeschichte keinerlei Beruf habe, und es mir doch nicht entgehen lassen wollte, den greisen Gelehrten zum Abschluß der wahrhaft monumentalen Sammlung zu beglückwünschen.

Ich schicke also voraus, was über den Inhalt des III. Bandes zu berichten mir Aufgabe und Pflicht ist.

Der Band bringt zunächst die beiden berühmt gewordenen Abhandlungen (I) ›Déchiffrement des inscriptions de l'Orkhon et de l'Iénissei. Notice préliminaire‹ (1893. S. 3—19) und (II) ›L'alphabet runiforme turc‹ (1894—96 S. 27—82), die den Namen ihres Verfassers an die Seite der großen Schriftdeuter Grotefend und Champollion-Figeac gestellt haben. Dnrch Beschaffung eines ausreichenden Letternbestandes konnte die Zahl der alttürkischen Zitate für die erste Abhandlung vermehrt werden, und auch sonst hat Th., der diese Studien nun durch genau ein Menschenalter pflegt, allerlei nachgebessert und nachgetragen. Es schließen sich weitere Arbeiten aus dem letzten Jahrzehnt an (S. 83—198). Für jeden Philologen und besonders für jeden Freund der Schriftgeschichte lesenswert und lesbar sind die ältern ›Remarques sur l'origine de l'alphabet‹ (S. 70—82) und das ›Postscriptum‹ zu I vom Jahre 1920 (S. 20—26), welches mit wundervoller Klarheit den Gang der Untersuchung darlegt und den Leser den ganzen Reiz der Arbeit wie die Entdeckerfreude nachempfinden läßt. Wir glauben es gern, daß für Th. der 25. November (1893) zu einem Festtag für alle Zeit geworden ist.

Es ist Thomsen die Freude beschert gewesen, durch die Turfan-Funde A. von Le Coqs und M. A. Steins diesen Inschrift-Studien ungeahntes handschriftliches Material zuwachsen zu sehen: ihm gelten die beiden Aufsätze S. 199—268. Für einen weitern Leserkreis hat er dann die Früchte seiner gelehrten Mühen erschlossen in dem Aufsatz ›Fra Øst-Turkestans Fortid‹ (1914—15, S. 293—324) und in einem bisher ungedruckten: ›Gammel-tyrkiske indskrifter fra Mongoliet i oversættelse og med indledning‹ (S. 463—516).

Die Abhandlung ›Sur le système des consonnes dans la langue ouigoure‹ (1901. S. 269—291) liegt den Entdeckungen v. Le Coqs voraus, auf dessen Neugestaltung der uigurischen Schriftkunde sie nur in zusätzlichen Anmerkungen Bezug nimmt.

›Une inscription de la trouvaille d'or de Nagy-Szent-Miklós‹ (1917. S. 325—354) interessiert uns Germanisten doppelt und dreifach: F. Dietrich, Germania 11, 177 ff. hatte die Inschrift als gotisch angesprochen und gedeutet, J. Hampel noch hat sie anfangs mit den Gepiden in Verbindung gebracht, später den Avaren oder Bulgaren zugeschrieben — Thomsen entscheidet sich für die türkischen Bulgaren des neunten Jahrhunderts und spricht diesen auch die Eigennamen *Bouila* und *Boutaoul* zu, an deren germanischem Charakter Hampel festhielt; dabei bleibt die Herkunft des hier zum ersten Male auftauchenden Titels *zoapan* (slav. *župan*, mag. *ispán* ›Gespan‹) unentschieden (S. 340). Schließlich interessiert uns die Becherinschrift und ihre Deutung auch inhaltlich und methodisch: denn man sieht deutlich den Zusammenhang zwischen dieser Abhandlung Thomsens und der älteren über das goldene Horn von Gallehus.

Ein äußerlicher Anlaß, das Erscheinen einer Geschichte der nordischen Santhalmission (1867—1892), hat den stets beweglichen Gelehrten zur Beschäftigung mit der khervarischen Sprache in Südindien und ihrem wichtigsten Gliede, dem Santali, geführt: ihrer Charakteristik und ihrer verwandschaftlichen Stellung zu einer Gruppe hinterindischer Sprachen sind die beiden Aufsätze S. 443—461 gewidmet.

Und wieder ein neues Gebiet der alten Sprachkunde, und zwar ein recht schwieriges, nehmen die ›Études lyciennes‹ (1899, S. 355—441) in Angriff: ein Gebiet das recht eigentlich eine Domäne nordischer Forscher geworden ist (H. Pedersen, S. Bugge, A. Torp). Da diese Studien Th.s anch jetzt wieder mit der Ziffer I hinausgehn, dürfen diejenigen, deren Interessen sich näher als die meinen damit berühren, wohl hoffen, daß der greise Gelehrte ihnen auch die ›Etudes lyciennes II‹ schenken wird.

Dieser dritte Band wendet sich naturgemäß an einen engeren Gelehrtenkreis. Es wäre aber schade, wenn sich alle diejenigen, welchen das Alttürkische, die kleinasiatischen und südindischen Sprachen fern liegen, seine nähere Bekanntschaft entgehen ließen — und darum hab ich mich nicht gescheut, auch diesen Bericht zu schreiben; an Thomsens Hand lohnt sich für jeden nach methodischer Fortbildung strebenden Gelehrten auch die Wanderung zu den Ufern des Orkhon und Jenissei! —

Und nun wend ich mich mit freierem Blick zum zweiten Bande — nicht als wenn ich mich hier kritisch gerüstet fühlte: wer unter den Lebenden dürfte das einem Forscher wie diesem gegenüber sein?! Gerüstet bin ich hier nur besser zum Lernen, und bereit aus solchem Lernen heraus mich dankbar zu bekennen.

In diesem Bande begrüßen wir zunächst die seither ungedruckt

gebliebene Abhandlung ›Der arische *a*-Laut und die Palatale‹ (S. 303 bis 327); sie erscheint hier genau so weit fertig resp. unfertig, wie sie im Sommer 1877 war, als sie der Kuhnschen Zeitschrift angeboten und dann auf eine zögernde Antwort des Herausgebers hin zurückgehalten wurde. Da die Entdeckung damals in der Luft lag (auch Thomsens Freund Es. Tegnér in Lund war auf der gleichen Bahn), so widerstrebte es Th.s vornehmer Art, sich in die vorauszusehenden Prioritätsstreitigkeiten hineingezogen zu sehen. Die Geschichte der Wissenschaft wird jetzt als zweifellose Tatsache zu buchen haben, daß Thomsen der erste gewesen ist, der (im Frühjahr 1875) das ›Palatalgesetz‹ auf dem Katheder vorgetragen hat, und auch heute noch darf man beklagen, daß er nicht schon 1877 damit hervorgetreten ist. Interessant ist vor allem Th.s Ausgangspunkt: die Beobachtung verwandter Erscheinungen in den romanischen Sprachen, was uns jetzt so natürlich erscheinen will.

Wie eingehend sich Th. auch mit der Lautlehre und Wortgeschichte eben der romanischen Sprachen beschäftigt hat, zeigt eine Gruppe von 5 (6) kurzen Aufsätzen (S. 346—425), denen ein populärer Artikel über Lateinisch: ›Latin‹ (S. 331—345) aus Salomonsens Konversationslexikon vorangestellt ist. — Derselben Quelle entstammt der Artikel ›Finsk-ugriske sprog‹ (S. 33—48), während der Aufsatz ›Det magyariske sprog og dets stammeslægtskab‹ (1867. S. 285—297) eine wissenschaftliche Früharbeit ist; ihr sind hier ›Kleine Bemerkungen zur objektiven Konjugation des ungarischen Verbums‹ (1911. S. 298 bis 302) angeschlossen.

Mit der kurzen Note ›De kypriske indskrifter‹ (1875. S. 459—470) hat Th. zum einzigen Male das Gebiet des Griechischen betreten: wohl mehr angelockt durch den paläographischen Reiz als durch die Dialektstudien, denen er auch weiterhin ferngeblieben ist. — Dagegen werden die ›Remarques sur la parenté de la langue étrusque‹ (1899. S. 471 bis 500), in denen die vielfachen Aehnlichkeiten des Etruskischen mit den Sprachen des nordöstlichen Kaukasus aufgedeckt werden, in der Diskussion über die damit nicht gelöste Frage der Verwandtschaft wohl auch weiterhin eine Rolle spielen.

Die gehaltvolle Festrede ›Videnskabens Fællessprog‹ (1902. S. 427 bis 458) gibt eine eigenster Beobachtungen nicht ermangelnde Skizze der Herrschaft des Lateins, prüft besonnen die Versuche eine künstliche Gemeinsprache zu schaffen, spricht dem Englischen die meiste Aussicht zu, zur ›Weltsprache‹ zu werden, und schließt mit einem warmherzigen Bekenntnis zur dänischen Muttersprache.

Dieser selbst sind nur zwei Stücke gewidmet: die kleine Notiz ›Hvad betyder guldhornets *tawido?*‹ (1897. S. 3—8), welche den Streit

der Archäologen und Linguisten über das Alter der frühesten Runeninschriften zu schlichten geeignet scheint, und eine Untersuchung ›Om oprindelsen til nogle ejendommeligheder i den danske retskrivning (*ld* og *nd*)‹ (1902. S. 9—31).

Den Hauptinhalt und das Kernstück dieses zweiten Bandes aber bildet die Doktorschrift, die 1869 in Buchform herauskam und mit einem Schlage Thomsens Ansehen begründete und sein Charakterbild in der Wissenschaft festlegte: ›Den gotiske sprogklasses indflydelse på den finske. En sproghistorisk undersøgelse‹ (S. 49—238). Sie erscheint hier zunächst mit stillschweigender Aufnahme der Aenderungen, welche der Autor der deutschen Uebersetzung (von E. Sievers, 1870) mitgegeben hatte, sonst nur mit wenigen Zusätzen, meist Anmerkungen mit Fragezeichen in eckigen Klammern. Dann aber folgt (S. 239—264) eine ›Efterskrift 1919‹, also zum 50jährigen Jubiläum, aus der wir sehen, daß Thomsen dem Erstlingswerk die alte Liebe und den Problemen gegenüber die es behandelt die alte Kraft bewahrt, auch die Fähigkeit zur Selbstkritik nicht eingebüßt hat. Er ist sich vollständig darüber klar, was heute einer Arbeit fehlt, die geschrieben wurde, als die Schleichersche Auffassung des indogerm. Vokalismus herrschend war und die ugro-finnischen Studien noch im Kindesalter standen. Er darf sich der mächtigen Wirkung freuen, welche von ihr ausgegangen ist, und darauf hinweisen, daß er selbst in den ›Beröringer mellem de finske og de baltiske sprog‹ (1890) nicht nur mit vielen Einzelerkenntnissen, sondern auch methodisch darüber hinausgewachsen ist. Aber er betont nachdrücklich die eminente Schwierigkeit des Arbeitens auf einem Gebiete, wo es wie hier für das Finnische an einer älteren Ueberlieferung so gut wie ganz fehlt, und er fordert mit ernster Warnung, daß man nur Schritt für Schritt von den noch immer nicht genügend festgelegten jüngsten Entlehnungsschichten rückwärts vordringen solle.

Diese Warnung richtet sich in erster Linie gegen die Schriften von T. E. Karsten, namentlich gegen dessen ›Germanisch-finnische Lehnwortstudien‹ (Helsingfors 1915), die nach Th. in der wilden Jagd nach altem und ältestem Lehngut am weitesten gehen und Hypothesen auf Hypothesen häufend schließlich jeden festen Grund und Boden zu verlieren drohen. Daß Karsten in der Tat höchst unvorsichtig verfährt und gelegentlich recht unsauber arbeitet, weist Thomsen an einem ungemein drastischen Beispiel nach: finnisch *leiviskä* ›lispund‹ soll eine urgermanische oder gar vorgermanische Bildung sein — und ist tatsächlich und zweifellos ein hansischer Import, der kaum über das 16. Jahrhundert hinaufreicht!

So lehnt denn Thomsen den Versuch Karstens, eine älteste Schicht

germanischer Lehnwörter im Finnischen nachzuweisen, welche über die Zeit der Lautverschiebung zurückgehe, als völlig mißlungen ab, und was die lautgeschichtliche Seite angeht, wird man ihm Recht geben müssen: Karsten hat da nichts bewiesen! Aber damit ist das Problem, ein sehr schwieriges aber sehr wichtiges Problem, nicht erledigt. Thomsen hat nicht alle von Karsten beigebrachten Gründe für eine prähistorische Beeinflussung der Finnen durch die Germanen geprüft, gegenüber den Ortsnamen zeigt er eine uns vorläufig immerhin verständliche Skepsis. Und inzwischen ist sein Gegner mit neuen Hilfstruppen auf dem Plan erschienen: 1921 hat er ›Fragen aus dem Gebiete der germanisch-finnischen Berührungen‹ und soeben (1922) Ergänzungen dazu: ›Zum Anfangsterminus der germ.-finnischen Berührungen‹ drucken lassen. Er spielt die Frage mehr und mehr auf das siedelungsgeschichtliche Gebiet hinüber und bringt zuletzt gar eindrucksvolle Beobachtungen der Geologen (und ›Thalassologen‹!) in Verbindung mit den ältesten Ortsnamen germanischer Herkunft. Ich bin auch jetzt noch nicht ganz überzeugt, aber ich gesteh: hier öffnet sich ein neues Feld der Diskussion, während in sprachlichen Dingen vorläufig Thomsen seine alte Autorität gewahrt hat.

Der erste und zweite Band dieser ›Gesammelten Abhandlungen‹ weist keine Widmung auf — vor dem dritten steht ›Til min Hustru‹. Wer einmal die Freude gehabt hat, das Ehepaar Thomsen kennen zu lernen, glaubt das Dank- und Glücksbekenntnis zu verstehen das in diesen Worten liegt, und so möge es mir ausnahmsweise gestattet sein, auch Frau Thomsen zum Abschluß der schönen und eindrucksvollen Sammlung zu beglückwünschen.

Göttingen. Edward Schröder.

Bruder Klaus. Die ältesten Quellen über den seligen Nikolaus von Flüe, sein Leben und seinen Einfluß. Sarnen 1917—1921, Buch- und Kunstdruckerei Louis Ehrli. XLIX und 1300 S., XXXVIII Tafeln, Quart.

Im Jahre 1917 wurde zu Ehren des Bruders Klaus, der als ›der eigentliche Nationalheilige des Schweizerlandes‹ angesehen wird, zu Sachseln im Kanton Obwalden die Feier des fünfhundertjährigen Geburtstages begangen und dabei die Edition eines monumentalen Werkes beschlossen, das ›gesammelt und erläutert und im Auftrag der h. Regierung des Kantons Unterwalden ob dem Kernwald auf die fünfhundertste Wiederkehr seiner Geburt‹ herausgegeben werden sollte. Die große Arbeit wurde einem Angehörigen des Landes nid dem Kernwald anvertraut, der sich als gründ-

licher Kenner schon länger bewährt hatte, besonders durch die Studie »Die Einheit Unterwaldens« (Gött. gel. Anz. 1911, Nr. 7), und sich so in jeder Weise für die große Aufgabe empfahl: Archivar Dr. Robert Durrer. Aus der hingebenden Arbeit desselben ist das Werk hervorgegangen, das nunmehr, 1921, vollendet vorliegt. Der Herausgeber hat in der Einleitung selbst in einer ganz mustergiltigen Weise die Grundsätze dargelegt, von denen er bei der Durchführung ausgegangen ist.

Er bezeichnet hier sein Buch als eine Quellensammlung, bei der aber die einzelnen Stücke durch einen umrahmenden Kommentar, mit Beifügung der Uebersetzung fremdsprachlicher Abschnitte und durch stete Verweisungen zu einem innerlichen Ganzen verbunden erscheinen. Eine Biographie im wörtlichen Sinne wollte er aber damit nicht gegeben haben. Denn Bruder Klaus hatte schon bei Lebzeiten den Ruf eines Heiligen gewonnen und ist so in den zeitgenössischen Aufzeichnungen in ein Licht gestellt, wo Geschichte und Legende in einander überfließen. So hat denn der Herausgeber diese beiden Elemente, so nahe sie sich berühren, prinzipiell von einander zu scheiden, um seiner eigentlichen Aufgabe als Historiker nachzukommen. Dieser Dualismus tritt schon gleich von Anfang an hervor.

Allein vor dem Eintritt in das geistliche Leben liegen noch für Bruder Klaus Betätigungen vor, die durch den Sammler der Zeugnisse zu beurteilen sind und in Nr. 2 bis 5 vorgeführt werden.

Im Alter von vierzig Jahren tritt Klaus von Flüe 1457 zuerst hervor, als der erste Vertrauensmann seiner Mitbürger von Sachseln in einem Prozeß mit dem Kirchherrn seiner Gemeinde um Zehntanforderungen. Dann aber erscheint er in folgenden Jahren in der Erfüllung kriegerischer Aufgaben, wobei freilich die später geschehene traditionelle Ausführung einer verdienstlichen Tat, daß er das thurgauische Kloster Katharinathal durch sein Eintreten als Führer vor schwerer Schädigung errettet habe, mit dem wahren historischen Zeugnis nicht zusammenstimmt. Dann wirkte Klaus 1462 bei einem Entscheide mit, der allerdings einen Uebergriff der weltlichen Gewalt in die Sphäre des kirchlichen Rechts, gegenüber dem Kloster Engelberg, in sich schloß. Aber 1467 sagt sich nun Klaus vom weltlichen Leben los, indem er von seiner Familie hinweg sich in die Einsamkeit begibt. Damit beginnt nun jener Gegensatz in der Auffassung der Zeitgenossen.

Schon in Nr. 7, von 1469, in dem ersten Ineditum in der langen Reihe der hier gesammelten und bearbeiteten Quellenzeugnisse macht sich das geltend: der Bischof von Konstanz erteilt seinem Weihbischof den Auftrag, die als wunderbar aufgefaßte Enthaltsamkeit des Bruders

Klaus zu prüfen. 1471 dann ist als Beweis dafür, daß die Verehrung für den Bruder Klaus schon in weiterem Umkreis galt, das in Nr. 11 gegebene Zeugnis anzusehen: ein wegen Beleidigung des Einsiedlers in Bern gefangen gesetzter Schwabe muß Urfehde schwören. Mit Nr. 15 kommen wir zu dem erstmaligen schriftstellerischen Bericht über Bruder Klaus, der 1474 durch den aus Norddeutschland stammenden Pilger erstattet wurde: es ist die anschauliche Erzählung des Hans von Waldheim. Im weiteren bildet Nr. 19 den Anfang der Zeugnisse über den offiziellen Verkehr einer Regierung mit dem Eremiten: der Rat von Luzern sendet 1478 in der Angelegenheit des Streites über das Burgrecht, das die Ursache heftiger Aufregungen zwischen den Städten und den Ländern in der Eidgenossenschaft geworden ist, Boten an Bruder Klaus in den Ranft, um dessen Rat zu erlangen. Im Zusammenhang dieser Dinge steht nun vollends Nr. 31: auf nicht weniger als 56 Druckseiten bringt der Herausgeber die vollständige Untersuchung über die mit den obschwebenden Streitfragen im Gange befindlichen Erörterungen auf dem so wichtigen Tag zu Stans 1481, wo nun die vermittelnde Tätigkeit des Einsiedlers zum ersten Male ausschlaggebend sich herausstellt. Doch auch schon über die Grenzen der Eidgenossenschaft hinaus gingen Beziehungen des Bruders Klaus zu hohen Persönlichkeiten, 1482 zu Herzog Sigmund von Oesterreich und nach Mailand zu Lodovico Moro (Nr. 34, 39). In das Jahr 1483 fällt die theologische Untersuchung, ein Werk scholastischer Methodik, das den aus Trier stammenden, in Basel gestorbenen Petrus Numagen zum Verfasser hat (Durrer empfing die beinahe hundert Druckseiten füllende Uebersetzung — Nr. 47 — und theologische Kommentierung des schwierigen Textes von Dr. Th. Mathis). Hierauf folgt das um 1487 entstandene älteste Druckwerk über Bruder Klaus (Nr. 54) und weiterhin 1488, im Jahre nach dem Tode des Bruders, in Nr. 65 die überhaupt hier erstmals zum Abdruck gebrachte älteste Bruder Klausen-Biographie des Heinrich Gundelfingen.

Im 16. Jahrhundert nimmt das Quellenmaterial mehrfach eine andere Gestalt an. Erstlich gab jetzt der Auftrag der Obwaldner Regierung den Anstoß zu einer authentischen Lebensbeschreibung an einen sehr befähigten Mann, den Leiter der Schule in Bern, Magister Heinrich Wölflin, von dem auch der junge Zwingli große Anregungen empfing. Die Originalhandschrift des Werkes (Nr. 83) ist freilich verloren; allein das Werk ist als Grundlage weiterer ähnlicher Beschreibungen von hoher Wichtigkeit geworden. Ferner nimmt nunmehr in der an verschiedenen Orten der Schweiz sich entwickelnden Geschichtschreibung der Eidgenossenschaft Bruder Klaus rasch eine nachdrückliche Stellung ein, wobei neben schlichter Erzählung jene oben ge-

kennzeichnete legendarisch gefärbte Richtung immer mehr hervortritt. Aber daneben ist nun 1513 auch ›Ein hüpsch lied von Bruder Clausen‹ (Nr. 96) gedichtet, und der gekrönte Dichter Glareanus widmet in einem Lobgedicht eine Strophe dem Unterwaldner Eremiten (Nr. 98). Doch die Wirkung der konfessionellen Spaltung innerhalb der Eidgenossenschaft mußte nun notwendiger Weise in dieser gesamten Literatur auch auf das stärkste hervortreten. Zwar steht Zwingli in seiner Bekämpfung der Reisläuferei und der damit verbundenen politischen Korruption noch in Uebereinstimmung mit Bruder Klaus (Nr. 109), oder der lutherische Heißsporn Flatius Illyricus führt sogar den Einsiedler als einen Glaubenszeugen im Kampfe gegen den Papst auf (Nr. 132), aber immer mehr steht nun mit der Verschärfung des Gegensatzes auch die Gestalt des Bruders Klaus als eines Vorkämpfers für den katholischen Glauben im Mittelpunkte des geistigen Ringens.

Das nimmt den Anfang in den 1535 und 1537 erschienenen Veröffentlichungen des Hans Salat, der als Gerichtschreiber in Luzern, als Wortführer seiner Glaubenspartei auch vor pamphletarisch gefärbten Kundgebungen nicht zurückschrak. Seine ›Chronik vom Anfang des neuen Unglaubens‹ kam nicht zum Druck, und die 1536 verfaßte BruderKlausen-Legende, die dann die erste gedruckte Lebensbeschreibung wurde, ist eher als eine Erbauungsschrift (Nr. 119) anzusehen; dagegen ist die 1571 gedruckte Biographie des Ulrich Witwyler (Nr. 146) wieder völlig, obschon ein keineswegs bedeutendes Werk, ausgeprägt eine gegenreformatorische Aeußerung. In bemerkenswerter Weise beteiligte sich auch der berühmte Jesuit Petrus Canisius in der Veröffentlichung von Betrachtungen und Gebeten des Bruders Klaus (Nr. 157) an dieser Literatur. Bezeichnend war auch, daß, als 1586 das den Riß innerhalb der Eidgenossenschaft bestätigende Bündnis der katholischen Gebiete mit Spanien abgeschlossen wurde, der Jesuit Gretser ein den Bruder Klaus verherrlichendes Festspiel dichtete (Nr. 159).

Zwar wurde noch jetzt geflissentlich die politische Seite des Bruders Klaus, als Mann des Friedens, innerhalb der reformierten Eidgenossenschaft grundsätzlich betont. Doch um so mehr bemühte sich die Gegenpartei, im Gegensatz hierzu, den Friedensstifter von Stans als Führer des kirchlichen Kampfes hervorzuheben. Die Jahrhundertfeier des Todes des Bruders Klaus ließ das greifbar hervortreten. Denn im Jahre 1587 wurden die ersten Schritte zur Heiligsprechung des als Seliger verehrten Bruders vom Ranft ins Werk gesetzt. 1591 fand ein erster Kanonisationsprozeß statt: Nr. 166 bringt das Protokoll desselben; allein man mußte sich in Unterwalden damit begnügen, bis 1669 und 1671 durch päpstliche Breven die Genehmigung der alt-

hergebrachten Verehrung des Landespatrons zu erzielen (Nr. 176). Immerhin hatten diese eifrigen fortgesetzten Bemühungen das Resultat, daß der Herausgeber einen Markstein in der ganzen einschlägigen Literatur, als Abschluß der volkstümlichen Legendenbildung durch autoritäre Redaktion hinstellen kann. Der hier am Ende stehende Name ist Johann Joachim Eichorn, ein süddeutscher Konvertit, der nach verschiedenem Wechsel des Aufenthaltes schließlich endgültig nach Unterwalden kam und hier 1658 in hohem Alter starb. Seine literarische Tätigkeit war ganz Bruder Klaus gewidmet, und in mehreren, teils lateinisch, teils deutsch verfaßten Schriften, die alsbald gedruckt verbreitet wurden, hat er der ganzen nachherigen Literatur bis in die neuere Zeit seinen Stempel aufgedrückt.

Eine sehr erwünschte Beigabe ist das höchst einläßliche Orts-, Personen- und Sachverzeichnis. Außerdem aber fällt noch ein »Anhang« von 200 Seiten in Betracht, der verschiedenartige Ergänzungen und weitere Ausführungen zu dem Hauptwerke bringt[1]).

In diesem Anhang ist Nr. I einem ergänzten Stammbaum des Bruders Klaus gewidmet. Während nämlich die väterliche Ahnenreihe schon längst durchaus feststand, ist erst jetzt die mütterliche Abstammung nachgewiesen, von den beiden Familien Rubert und Under der Linden aus der Gemeinde Wolfenschießen. Von besonderer Wichtigkeit ist dann unter II die Ausführung über die geistige Entwickelung des Bruders Klaus. Es steht fest, daß in Unterwalden schon vor seiner Zeit eine mystisch-asketische Richtung vorhanden war, die sich in Ansiedlungen von Waldbrüdern kund gab, und zwar liegen Beweise dafür aus dem 14. Jahrhundert vor. Aber außerdem war das in Engelberg bestehende Frauenkloster solch eine Pflegestätte der Mystik, wie sich das besonders aus dessen Beziehungen zu frommen Kreisen zu Straßburg und zu ähnlichen Verbindungen in der inneren Schweiz ergibt.

Eine große Zahl anderer Stücke des Anhangs steht in engen Beziehungen zu den zahlreichen Abbildungen, die dem Werke einen ganz besonderen Wert verleihen. Es sind 39 große Tafeln und sehr viele weitere in den Text gestellte Illustrationen, deren Verzeichnis einen Raum von reichlich zwei Seiten einnimmt. Die im höchsten Grade mühevolle Sammlung und Beurteilung dieser Abbildungen ist ein nament-

1) Neben dem großen Werke steht die gleichfalls von Dr. Durrer ausgeführte Arbeit: »Die Kunst- und Architekturdenkmäler Unterwaldens«, in der »Statistik schweizerischer Kunstdenkmäler« (von dem 1912 verstorbenen Prof. R. Rahn in Zürich). Von dieser gleichfalls sehr verdienstlichen Arbeit ist jedoch über Bogen 44 hinaus seit längerer Zeit nichts mehr erschienen, was bei der Ausdehnung des hier besprochenen Hauptwerkes begreiflich erscheint.

liches Verdienst des Herausgebers, der dabei Beweise seiner eigenen Kunstfertigkeit darbietet.

Die erste Abteilung behandelt hier die äußere Gestalt des Bruders Klaus (unter Nr. III). Keine der erhaltenen Porträtdarstellungen geht über das Todesdatum des Bruders Klaus zurück, und die ältesten Originale stammen aus den Jahren 1504 und 1518. Hieran sich anschließende Ausführungen sind den Stätten der Erinnerung an den Eremiten gewidmet und besitzen durch die Fülle des Materials ganz besondere Bedeutung. Die verwickelte Baugeschichte des sogenannten Geburtshauses bot Durrer den Anlaß zu einer geradezu vernichtenden Kritik der bisherigen Forschungen über das schweizerische Bauernhaus, und dann folgt die Schilderung der Bruder Klausenzelle im Ranft, wobei ganz bestimmt ausgesprochen wird, daß diese Einsiedelei noch heute so erhalten sei, wie sie 1468 entstanden ist. Für die Kenntnis der Grabstätten des Bruders und deren sukzessive Entwickelung kommen die drei auf S. 1164 mitgeteilten Grundrißskizzen in Betracht. Ein ausgedehnter Abschnitt ist am Schlusse den zahlreichen mannigfaltigen Reliquien des Einsiedlers gewidmet. Die noch heute in Sachseln aufbewahrte Kutte des Bruders, sein Rosenkranz, Stöcke, der Bußgürtel, ihm zugeschriebene Trinkgeschirre, sein Degen werden hier nacheinander nach ihrer Echtheit erledigt.

Indessen ist auch noch die vielfachen Erörterungen unterworfene Frage zu erwähnen, die an den Hauptvorgang der politischen Betätigung des Bruders sich anknüpft. Bekanntlich weiß die älteste und allein gültige Darstellung der Vermittelung des Bruders Klaus im Jahre 1481 durchaus nichts von einer persönlichen Anwesenheit desselben im Rathaus zu Stans. Die zu den wichtigsten gleichzeitigen Bilderchroniken zählende Chronik des Luzerners Schilling ist in der Darstellung der Vermittlung des Bruders Klaus (auf Tafel III) die gänzliche Widerlegung jeglicher Behauptung einer persönlichen Beteiligung des Einsiedlers an der so wichtigen Tagsatzung. Es war nun zwar naheliegend, daß in einer folgenden Zeit nicht mehr begriffen wurde, daß die Tatsache der Friedensstiftung ohne unmittelbare Beteiligung des Bruders Klaus sich habe vollziehen lassen. Immerhin hat es längere Zeit gedauert, bis die vollkommen unhistorische Annahme Wurzel geschlagen hat. Es ist, wie Durrer S. 165 darlegt, das sehr wahrscheinlich 1578 geschehen, als in dem Zyklus von Gemälden in der unteren Ranftkapelle der Selige in solcher Weise in die Mitte der versammelten Gesandten gestellt wurde. Diese Willkürlichkeit steht sehr wahrscheinlich mit einem völlig wertlosen literarischen Produkt des Jahres 1577 in Zusammenhang. Doch faßte dann diese jeder Grundlage entbehrende Erzählung so feste Wurzel,

daß bekanntlich noch im 19. Jahrhundert ein eifriger Verteidiger in einem vierbändigen Werke für die Sache eintrat.

Dr. Durrer denkt am Schluß seiner Einleitung dankbar der vielfachen Hilfeleistungen bei seiner Arbeit. Allein zu allermeist hebt er ›die selbstlose Mitarbeit‹ eines Freundes, des Dr. P. Emmanuel Scherer, O.S.B., Professor in Sarnen, hervor, der auch auf einem anderen Feld, als Verfasser der Publikation: ›Die vorgeschichtlichen und frühgeschichtlichen Altertümer der Urschweiz‹ (Mitteilungen der Antiquarischen Gesellschaft in Zürich, Bd. XXVII, 1916) sich ein Verdienst erworben hat.

Im richtigen Verhältnis zu dem hohen wissenschaftlichen Wert der Arbeit Durrers steht die schöne Ausstattung des Werkes in der wahrhaft vollkommenen Ausführung von Druck und Illustrationen.

Zürich. G. Meyer von Knonau.

Bücherei der Kultur und Geschichte, her. von Seb. Hausmann. Band 5: Die Kreuzzüge von **Albert von Ruville.** VIII und 370 S., und Band 6: Das Zeitalter der Normannen in Sizilien von **Willy Cohn.** Bonn und Leipzig 1920, Kurt Schröder. 212 S.

Die Geschichte der Kreuzzüge, eine der internationalen Aufgaben unserer Wissenschaft, wurde im neunzehnten Jahrhundert besonders von deutschen und französischen Gelehrten gefördert. Während in Frankreich die bedeutende Quellenpublikation, Recueil des historiens des croisades, in stattlichen Foliobänden erschien, erwarben sich deutsche Historiker bleibende Verdienste um die kritische Auswertung des Materials. Ihre Reihe eröffnete Rankes bester Schüler, Heinrich von Sybel, sie beschloß Reinhold Röhricht mit Werken von anerkannter Solidität und Gründlichkeit[1]). Seitdem hat der Eifer nicht nachgelassen — ich erinnere nur an die Untersuchungen und Editionen Hagenmeyers —, aber eine größere zusammenfassende Darstellung ist nicht wieder unternommen worden. Hat sie uns v. R.s hier vorliegendes Buch beschert?

Im Vorwort bemerkt der Vf., daß er speziell eine Geschichte der Züge geben will. Dementsprechend werden die Assisen von Jerusalem nirgends eingehend besprochen (Dodu's Pariser These nicht einmal im Literaturverzeichnis aufgeführt), sind die Ritterorden und die Handelsorganisationen der Seestädte auf je einer Seite (125 und 126) abge-

1) Vgl. z. B. die Besprechungen von Lamarche in der Revue de l'Orient latin 6, 294; 7, 604; 8, 554.

handelt, bleiben endlich die Kulturprobleme des Zeitalters fast unberücksichtigt. Das ganze Interesse konzentriert sich eben auf die politischen und besonders auf die militärischen Ereignisse.

Ohne Zweifel erzählt v. R. viel lebendiger und anschaulicher als sein Vorgänger Röhricht. Und schöpft er auch meist nur aus zweiter Hand, so spürt man doch überall seine in Vorlesungen gewonnene Vertrautheit mit dem Gegenstand. Er verteilt die Stoffmasse auf drei große Abschnitte: »Zeit der Gründungen, des Strebens nach dem Hinterland und der Beschränkung auf das Vorland.« Der tiefe Einschnitt nach dem dritten Kreuzzug findet sich schon bei Ranke[1]); immerhin wäre zu erwägen, ob die Cäsur nicht hinter Heinrichs VI. Tode zu verlegen sei, d. h. ob die damalige Katastrophe des Imperiums nicht auch für die Kreuzzüge einen Wendepunkt bedeutete. Ueberhaupt ist meines Erachtens das Ineinandergreifen der morgen- und abendländischen Vorgänge nicht immer scharf genug beleuchtet, so bei dem vierten Kreuzzuge (hier wird auch die neuere Literatur über Venedig, Kretschmayr und Lenel, sowie über Innocenz III., Luchaire, vernachlässigt), und besonders bei den Anfängen der Bewegung. Nirgends erfahren wir, daß sie ursprünglich in den romanischen Ländern, vor allem in Frankreich sich entwickelte, um erst später auf die übrigen Nationen des katholischen Kulturkreises überzugreifen.

Die ganze Darstellung ist von zwei leitenden Gesichtspunkten beherrscht, zunächst von dem, was v. R. »die Prinzipien der historischen Gestaltung«, die Entwicklung der »Zusammenhänge aus transzendentalen Tiefen« nennt, was in der Behauptung gipfelt, daß »kraft höherer Fügung der Fehlschlag« der Kreuzzüge »erfolgte«, und nun Schritt um Schritt bei jedem Einzelfaktum nachgewiesen wird. Solch' ein aus dem ganz persönlichen religiösen Erlebnis geschöpftes Urteil entzieht sich natürlich jeder wissenschaftlichen Diskussion. Der zweite ist die Auffassung der Kreuzzüge als das Werk »mittelalterlicher Kolonialpolitik« (S. 29). Der Verfasser unterscheidet eine »päpstlich abendländische« (S. 124) und eine »kaiserlich-abendländische« (S. 205, 289), betont ihren notwendigen Mißerfolg bei der damaligen Gestaltung der europäischen Welt (S. 339) und hebt schließlich ihre Beziehung zur »nächsten großen kolonialen Bewegung, dem Entdeckungszeitalter« hervor (S. 345). Er bleibt aber die Antwort auf die Frage schuldig, wie weit sich die kolonialen Ziele aus den zeitgenössischen Aeußerungen, an denen es ja nicht fehlt, nachweisen lassen. Und davon abgesehen — dieser eine Gesichtspunkt, so in den Vordergrund gedrängt und mit den Ereignissen späterer Jahrhunderte verknüpft, tut den Dingen Gewalt an. Er läßt v. R., ähnlich wie sein religiöses Be-

1) Weltgesch. 8, 261.

kenntnis, nur die negativen Ergebnisse der Kreuzzüge bemerken und verhüllt ihm ihre ungeheure, positive Wirkung[1]).

In der gleichen Sammlung erschien die Geschichte der Normannen von W. Cohn. Die Art, wie der Verfasser sich der Darstellung Chalandons bedient, ist schon bei seiner Dissertation gerügt worden[2]). Auch die um die Gestalt Rogers II. gruppierten Abschnitte erinnern doch zu sehr an die entsprechenden Kapitel von Caspars Biographie. Und die eigenen Gedanken des Verfassers? — S. 66: »Primitivste Religionsauffassung spricht aus« der Reliquienverehrung. S. 98: »Darin, daß« Roger von der Toleranz »abwich, liegt das Geheimnis, warum das Reich von der Blüte, die es unter ihm so rasch erstiegen hatte, ebenso rasch herabsank.« S. 81: »Fast überall bedeutete sonst eine germanische Eroberung eine Vernichtung alter Kulturwerte.« S. 122: »Es ist eine in der Weltgeschichte sich immer wiederholende Tatsache, daß Adelsverschwörungen sich ein monarchistisches Mäntelchen umzuhängen versuchen.« — S. 38: Großadmiral Georg von Antiochia zuerst mit Bismarck, unmittelbar darauf mit Alkibiades verglichen. — Diese Auslese ließe sich leicht vermehren.

Ich habe den Eindruck, daß C. seine Arbeit zu rasch zusammengeschrieben hat. Das verrät wohl auch der Stil des Buches. Einmal (S. 22) läßt es den siegestrunkenen Blick seiner Helden über Sizilien schweifen, dreimal (20, 53, 187) frägt er nach den Gefühlen, die ihre Brust erfüllen, aber mehr als zwanzig Mal lehnt er solche Einzelheiten ab mit einer Phrase wie: Es würde zu weit führen, wollten wir ...

Göttingen. A. Hessel.

1) Natürlich ist auch im einzelnen mancherlei einzuwenden. Ich greife willkürlich zwei Beispiele heraus: S. 52 wird das Heer des ersten Kreuzzuges auf 300000 Mann geschätzt, S. 95 von einem »fast Halbmillionenheer« gesprochen, während Hellmann (Das Mittelalter 1920 S. 214) noch 100000 als zu hoch erklärt. — S. 268 findet sich der Satz: »1217 bestiegen Friesen, Rheinanwohner aus Worms, Mannheim, Lüttich und Köln, Holländer, Engländer ... ihre Schiffe.« — Aber Lüttich liegt an der Maas. Und die Parallelstellung von Engländern mit den Bewohnern des Dorfes Mannheim will mir nicht einleuchten. Oder sollte damit das Monnheim der Gesta Crucigerorum Rhenan. — gemeint sein, das der Herausgeber jener Chronik aber mit dem modernen Mühlheim identifiziert?

2) Vgl. Palmarocchi im Archivio stor. Italiano V, 48 S. 423.

F. Philippi, Einführung in die Urkundenlehre des deutschen Mittelalters (Bücherei der Kultur und Geschichte, her. von S. Hausmann. Bd. 3). Bonn und Leipzig 1920, Kurt Schroeder. VIII und 256 S.

Ein Veteran der diplomatischen Wissenschaft und der archivalischen Praxis schenkt uns dieses Buch. Wir nehmen es dankbar entgegen, denn es ist flüssig und anregend geschrieben; auch bringen manche der die Darstellung belebenden Beispiele bisher unbekanntes Material[1]).

Auf einleitende Bemerkungen zum Begriff der Urkunde folgt ein kurzer Abriß der Geschichte der Diplomatik. Hier wird das epochemachende Wirken Sickels und Fickers wohl gewürdigt, dann aber[2]) »eine von innen heraus angefaßte Darlegung der allmählichen Entstehung« der Urkunden als ein bisher noch nicht erreichtes Ideal hingestellt. Solche Aeußerungen können leicht zu Mißdeutungen Anlaß geben. Gerade die von Sickel und Ficker geschaffene, von seinen Nachfolgern ausgebaute Methode erfüllt die von Ph. erhobenen Forderungen. Nur fehlt bis jetzt die befriedigende Antwort auf die Frage, ob und inwieweit dieselbe zur Bewältigung der großen Masse der sogenannten Privaturkunden, besonders des ausgehenden Mittelalters modifiziert werden muß. — Der erste Abschnitt beschäftigt sich mit dem »Aeußeren der Urkunden«, dabei auch mit dem, was nach der sonst heute üblichen Terminologie zu den inneren Merkmalen gerechnet wird. Selbst die neuerdings zwischen Paläographie und Diplomatik gezogene Grenze respektiert der Vf. nicht und handelt breit von Schreibstoffen und -geräten. Um so auffallender wirkt die Kürze der Uebersicht über die Schriftentwicklung, zumal sie die Arbeiten Traubes unberücksichtigt läßt[3]). In dem Kapitel »Formeln« tritt der Wesensunterschied zwischen Kontext und Protokoll nicht hervor, in dem der »Datierung« gewidmeten wäre ein Hinweis auf die Rechenfehler, die für das frühere Mittelalter so charakteristisch sind, wohl am Platze gewesen. — Der folgende Abschnitt will über die Formen der »Beglaubigung« unterrichten. Mit Recht wird bei den antiken Verhältnissen lange verweilt. Nur hätte der Vf. seine Stellung zur Kontroverse Brunner-Freundt schärfer präzisieren und die Fülle neuer Erkenntnisse, die wir der Papyros-Forschung verdanken, vollständiger ausnützen können. Sonst aber gehört das vom »Siegel« handelnde

1) Zum bellum diplomaticum zwischen Abtei und Stadt Lindau vgl. jetzt noch Erben in Hist. Zeitschr. 125, 97.

2) Vgl. auch S. 202.

3) Auch sonst weisen die Literaturangaben Lücken auf. Steinacker und Brandi z. B. finde ich nicht zitiert.

Kapitel, wie zu erwarten war, zu den besten des Buches. — Der dritte und letzte Abschnitt bespricht leider viel zu kursorisch die einzelnen Urkundenarten. Das macht sich besonders bei den Papst- und Privaturkunden geltend. So erfährt der Leser fast nichts von der großartigsten Organisation, die das Mittelalter auf diesem Gebiete kennt, der römischen Kanzlei, zu wenig ferner von dem Kampfe der germanischen und antiken Rechtsgewohnheiten und dem Sieg der ersteren im Zeitalter der Traditionsbücher. — Die Anhänge enthalten wertvolle Ratschläge zur Pflege und Edition von Urkunden. Auch hier vermißt man mancherlei; z. B. die Erfolge des Beuron-Laboratoriums oder das in jüngster Zeit viel erörterte Problem der Regestentechnik.

Ph. betont selbst zum Schlusse: »Die Darstellung wird mit Recht vielen ungleich erscheinen. Sie behandelt einzelne Punkte ausführlich und geht über andere kurz oder ganz hinweg.« Widerspricht ein solches Verfahren aber nicht gerade dem Zweck des Buches, das »den jugendlichen Hochschüler« und »die weite Masse der Gebildeten« in die Urkundenlehre einführen will[1])?

Göttingen. A. Hessel.

1) Die Darstellung hält sich nicht frei von Druckfehlern und Unrichtigkeiten im einzelnen. Hier seien nur ein paar Beispiele angemerkt. Zu S. 25: es gibt echte Papsturkunden auf Pergament vor 1000; z. B. Joh. XIII. J.-L. 3714. — Zu 62: »lautliche Wiedergabe deutscher Wörter« wurde nicht erst im 13. Jahrh. versucht. — Zu 65 und 85: Tironische Noten waren keine Geheimschrift. — Zu 89: feria sexta = Sonnabend (!). — Zu 110: Von eigenhändiger Unterschrift in St. Galler Urkunden darf nur mit Vorbehalt gesprochen werden. — Zu 160: über die verlängerte Schrift in D. D. unterrichtet besser Brandi (im A. f. Uf. 1, 79). — Zu 170: Sieg der Minuskel über die Kuriale um 1000 (!). — Heinrich III. um die Mitte des 12. (!) Jahrh. — Zu 187 die ältesten Register waren nicht auf Pergament geschrieben.

Joseph Kroll, Beiträge zum Descensus ad inferos, Verzeichnis der Vorlesungen Braunsberg 22/23. 56 S.

Die kleine Schrift, die noch eine Fortsetzung erhalten soll, schon hier anzuzeigen, bestimmt mich ihr Eingreifen in die durch Boussets frühen Tod abgebrochene Auseinandersetzung zwischen diesem und C. Schmidt (Texte und Untersuchungen Bd. 43), da des letzteren Versuch, wie ich aus einer Angabe Krolls ersehe, von theologischer Seite wieder aufgenommen werden soll. Mit feinem, an seinen hymnologischen Arbeiten geschulten Stilempfinden, eindringender Interpretation und reicher Belesenheit Boussets Gedanken fortführend verfolgt Kroll die Auffassung der Hadesfahrt Jesu als Ueberwindung des Todes und des Höllenfürsten und erweist ihr Alter und ihre Verbreitung, sowie die literarische Ausgestaltung der einzelnen τόποι. Den Ursprung sucht er mit Recht in der ältesten Gemeindefrömmigkeit, und Wetters reiches Buch ›Altchristliche Liturgien‹ findet warme Anerkennung und glänzende Bestätigung. Ich stimme gern zu; nur in der ersten Epoche des Christentums scheint mir die Uebernahme dieser Vorstellung überhaupt denkbar, da sie einen integrierenden Bestandteil seiner ältesten Eschatologie bildet; unmittelbar nach der Vernichtung dieser Gegner erwartete man die Wiederkunft; schon die nächste Zeit mußte durch erkünstelte Erklärungen den Widerspruch dieser Anschauung und der Wirklichkeit verdecken. Einzelne Beiträge, Trümmer halbliturgischer oder märchenhafter Literatur, hoffe ich an anderem Orte in größerem Zusammenhang bieten zu können — wenn wir in Deutschland dann noch drucken können.

Göttingen. R. Reitzenstein.

Für die Redaktion verantwortlich: Dr. J. Joachim in Göttingen.

John A. Scott, The unity of Homer (Sather classical Lectures. Vol. 1). University of California Press. Berkeley 1921, 275 S. geb. 3,25 sh.

Unsere Besprechung des von dem amerikanischen Homerforscher liebenswürdiger Weise übersandten Buches darf mit der Tatsache rechnen, daß in den Neuen Jahrbüchern 1922, Heft 4 bereits eine ausführliche Inhaltsübersicht davon erschienen ist, auf die wir ausdrücklich verweisen. Wir haben dadurch die Möglichkeit gewonnen, in die Kritik einzutreten und im allgemeinen aus dem Inhalt nur die Punkte herauszugreifen, auf die es uns zu seiner Beurteilung hauptsächlich anzukommen scheint. Es trifft sich sozusagen von selber, daß jene Besprechung sich genauer mit der ersten, vorzugsweise defensiven Hälfte befaßte, während uns vor allem daran liegt, zu erfahren, wie der Verf. selbst positiv seine These beweist. Naturgemäß war der amerikanische Unitarier dem treuen Anhänger Karl Rothes (F. Stürmer) vor allem darum willkommen, weil er in ihm einen Bundesgenossen erkennt im Kampf gegen die ›Feinde‹ Homers, die Homerkritiker von Wolf bis Wilamowitz, während ein Anhänger gerade dieser kritischen Homerbetrachtung, dem die Einheit eines jeden der beiden Epen und die Identität ihrer Verfasser ein Problem ist, darauf gespannt sein muß, wie ein Unitarier mit diesen Fragen fertig wird, in denen es sich ja nicht mehr nur um lokale Anstöße und Widersprüche, sondern um durchlaufende Schwierigkeiten und grundsätzliche Dinge handelt; denn daß die Homerkritik vielfach in der Irre gegangen und auch mit den neuesten Arbeiten nicht am Ziel ist, gibt er von vornherein zu. In der Tat macht uns der Gelehrte die Freude, ein solches zentrales Problem, wie es ihm in der griechischen Literaturgeschichte von Mahaffy gestellt war, die Erklärung des Widerspruchs in Hektors Verhalten, anzupacken: da können sich also unitarische und kritische Methode messen (denn wenn auch weder Scott noch ich uns in erster Linie als methodische Personifikationen fühlen, so wohnen doch jedem Verfahren prinzipielle Grundtendenzen inne, die für die Arbeitsweise und die Resultate bestimmend sind). Auf das Methodische, das sei

ausdrücklich hervorgehoben, kommt es uns in der Tat sehr an, nicht weil wir die Methode für die Mutter der Wissenschaft hielten, wohl aber für eine Maschine, die man möglichst oft nachsehen und bei der man auch wissen muß, mit was für Voraussetzungen sie geheizt wird. Dabei sind wir uns durchaus darüber klar, daß die dogmatisierende Einstellung der Unitarier und die kritische Behandlung Homers in ihrem Kern und Wesen unvereinbare Gegensätze sind. Was sie einander leisten können, guten Willen vorausgesetzt, ergibt sich aus der Situation ihres Gegensatzes, und es darf als Tatsache hingestellt werden, daß z. B. die Einwände Rothes und O. Jägers in der Feststellung und Bewertung der Widersprüche von der Kritik weitgehend als berechtigt anerkannt und benutzt worden sind. Ob auch umgekehrt, weiß ich nicht und ist mir wenig wahrscheinlich, weil die unitarische Methode ein starres System ist, in dem es zwar technische Vervollkommnung, aber keine Umstellung geben kann.

Jedenfalls gilt das von dem vorliegenden Buch, das in seiner Verständnislosigkeit und Zugeschlossenheit gegen die von der andern Seite kommenden Gedanken eine Rekordleistung aufstellt und, diese Bemerkung sei nicht unterdrückt, allzuhäufig den einzelnen deutschen (nur diesen!) Kritikern gegenüber in einen Ton verfällt, der in einem Pamphlet üblich sein mag, aber (trotzdem die exempla gerade in der philologischen Diskussion nicht fehlen) schwerlich, wenn so schon in der Sache der Gegensatz scharf genug ist, zur Klärung der wissenschaftlichen Lage beitragen kann. Vor allem scheint dem Verf. Wilamowitz auf die Nerven gefallen zu sein, dem er z. B. seine auf S. 160—170 gebrauchten tadelnden Aeußerungen über die Ilias wie ein Sündenregister vorhält, um ihn the last and the mightiest of the revilers of the Iliad zu nennen; aber Wolf, Bergk, Fick, Mülder u. a. kommen nicht besser weg. Daß das Motiv bei allen, jedenfalls den großen Kritikern, die Gewinnung der Schönheit Homers ist, sollte doch nicht übersehen werden können, so willkürlich und gewaltsam, ja gewalttätig die angewandten Mittel sein mögen. Schließlich sind es doch nicht nur Blindheit und Dummheit, die die Homerkritik ins Leben gerufen haben. Sagt doch der Verf. S. 152 wörtlich: »Die wissenschaftliche Bedeutung und der ästhetische Wert der deutschen Gelehrsamkeit ist, daran besteht kein Zweifel, gewaltig in Mißkredit gebracht worden durch die Anwälte der höheren Kritik, besonders infolge der Tatsache, daß diese Theorie gerade in Deutschland ihre sogenannte wissenschaftliche Geburt (!)[1]) und ihre meisten Stützen

1) Dem Verfasser des Buches Un mensonge de la science allemande (Pohlenz N. J. 1919) paßte es für den gleichen Zweck besser, Wolf als Plagiator hinzustellen. Wie's trefft!

erhielt. Wolf, Lachmann, Kirchhoff, Wilamowitz und eine lange Liste bekannter Namen haben viel getan, die Welt zu überzeugen, daß die deutsche Wissenschaft blind und dumm ist, darauf versessen, falsche Tatsachen zu schaffen in der Absicht, damit eine falsche Theorie zu stützen (bent on making false facts in order to support a false theory). Aber Goethe und Schiller gewannen ihr ehrliches Gesicht (honeste vision) wieder oder bewahrten es und verteidigten die dichterische Einheit Homers‹. Und Schliemann, Dörpfeld, Ludwich, Rothe, Stürmer und Drerup hätten dafür gesorgt, daß wenn man das große Fazit ziehe und ›Debet gegen Kredit verrechne, man aufrichtig zugeben müsse, die Welt der Homerforschung stehe in der überwältigenden Schuld Deutschlands‹. An anderen Stellen erscheinen die Homerkritiker als Sonntagsjäger, die Homer als Jagdgebiet betrachten, auf dem sie am mühelosesten zu Ruhm und Ansehen zu gelangen meinen, weil man sich da weder um den Text noch um wirkliche Kenntnisse zu bekümmern brauche, sondern frei schweifend seiner Phantasie und den Eingebungen einer creative and productive scholarship folgen dürfe. Oder es wird von Fick, Robert, Mülder, Bethe, Wilamowitz gesagt, daß sie ›nicht bezüglich eines einzigen Verses der Ilias übereinstimmten, daß jede Zeile mindestens von zweien von ihnen verworfen sei. Da kann es keine Homerforschung, keine literarische Würdigung geben, unter solcher Führung, denn Homer hört auf ein Dichter und sein Werk Poesie zu sein und wird lediglich eine Theorie von Fick usw. Sie hat sich selbst von Wissenschaft ebenso weit entfernt als von Poesie und ist einfach ein Blindekuhspiel in einem Sumpf geworden, in welchem niemand imstand ist etwas zu fangen und der Spieler keine Vorstellung von dem hat, was er fangen will. Homer in solchen Händen wird zu keiner Dichtung mehr begeistern. Mehr als 100 Jahre lang hat die Homerforschung sich selber dem Geschäft verschrieben, Irrtümer, Widersprüche und seltsame Erscheinungen in beiden Gedichten zu finden‹. ... Wir wiederholen, daß es uns gerade einer so komplizierten Aufgabe gegenüber, wie die homerische Frage sie darstellt, untunlich erscheint, sie mit solchen teils individuellen, teils generellen Stimmungen noch weiter zu belasten. Ganz abgesehen von den Verirrungen und Entgleisungen, auf die zu entgegnen wir uns versagen, gerade wer die Kritik, daß die konstruktive Phantasie in der Homerforschung eine gefährliche Rolle gespielt habe, für zutreffend hält, wird diese maßlosen Uebertreibungen bedauern. So ist es wohl zu erklären, daß der Verf. aus den letzten Untersuchungen von Wilamowitz und Bethe zwar Einzelheiten, Material für sein Sündenregister und für seine Apologie, herausgeholt, aber offenbar gar nicht bemerkt hat, daß beide sich in der Würdi-

gung des Aufbaus der Epen und in der Schätzung des Autors und auch in der Frage der gemeinsamen Verfasserschaft dem unitarischen Standpunkt wesentlich genähert haben, daß also die Problemstellung sich seit K. Rothe doch stark verschoben hat. Freilich dem Unitarier geht es ums Ganze, er ist nicht mit der Einheit zufrieden, solange daran irgend welche Abstriche gemacht werden (vgl. den Eingang der Rez. in den Neuen Jahrbüchern), ob diese nun in der Annahme von Einzelgedichten oder ob sie in Kritik gegen die Qualität und Selbständigkeit der dichterischen Leistungen bestehen, er will die Einzigkeit Homers, the single Homer, oder mit den letzten Worten des Verf. the belief of one divine Homer, and only one. Das und nichts anderes ist ja eben der letzte Zweck und Grund der Verwerfung aller und jeglicher Homerkritik. Und wirklich ist die Einheit jeder von der kritischen Betrachtungsweise herkommenden Art, auch wenn sie die letzten Lachmannschen Nachwirkungen, wie die Kleinepen Bethes, ablehnt, deswegen von derjenigen der Unitarier total verschieden, weil ihr Homer ein ganz anderer wird, nicht jener vorkritische einzigartig originale, nur aus der Fülle der eigenen Gesichte schöpfende, an Stelle der farblosen, schemenhaften Namen, die ihm die allgemeine Sage gab, neue Gestalten voll unübertroffenen Lebens schaffende, aus dem Dunkel der grauen Vorzeit wie eine poetische Offenbarung vorbrechende, im Staub zu verehrende Genius, sondern eine geschichtliche Erscheinung, deren Arbeitsweise und -bedingungen wir noch erschließen können, ein Autor, der nicht bloß im allgemeinen Vorgänger hatte, sondern Vorlagen, um es recht prosaisch auszudrücken, literarische Quellen, und der von ihnen einen Gebrauch machte, daß wir lieber möchten, wir hätten sie ohne seine Entstellungen, also eine ihrem Wesen und ihrer geschichtlichen Bedeutung nach sekundäre, nicht primäre Erscheinung. Und zwar erscheinen uns die Beweise für diese literarische Beurteilung so eindringlich, daß uns Schiller und Goethe und Macaulay und was für Autoritäten man sonst noch aufbieten mag, nicht beirren können, weil wir nicht Schönheit um den Preis der Wahrheit, sondern zuerst Wahrheit, dann Schönheit wollen und nur so ihrer innerlich froh werden können, aber es auch wirklich werden, weil wir mit unseren Augen sehen, nicht mit denen vergangener Zeiten, deren Vorurteile wir ablegen mußten. Hier handelt es sich eben zuerst um eine wissenschaftliche Frage, nicht »schließlich lediglich um einen Gegenstand der Poesie, worin niemand in Deutschland ein so kompetenter Richter war wie Deutschlands größter Dichter«, wo man, wie Scott versichert, »sich nicht leicht plagen läßt von Mängeln, welche die Grammatiker entdeckten, wenn Goethe und Schiller sie nicht finden konnten.« Da, an dieser Stelle,

in dem Willen und der Fähigkeit zu vorurteilsfreiem, sich von der noch immer übermächtigen Homersuggestion lösenden selbständigen Denken liegen die tiefsten Wurzeln der Divergenzen, nicht in dem Verhältnis zur Poesie.

Von den acht Kapiteln des anzuzeigenden Buches, um nun zum Einzelnen überzugehen, beschäftigen sich vier (2—5) mit der Homerkritik und vier geben das, was der Verf. selber zum Beweis der Einheit der beiden Epen und der Identität ihres Autors zu sagen hat. Wir besprechen sie in chronologischer Reihenfolge, das Einleitungskapitel zuletzt. Aus den Verweisungen ist zu ersehen, daß den wissenschaftlichen Kern jener hauptsächlich apologetischen Kapitel einzelne Aufsätze bilden, die bereits früher, zum Teil vor zehn und mehr Jahren, in den amerikanischen Fachzeitschriften erschienen sind. Um sie in sein Buch einzufügen, hat der Verf. sie abgerundet und ergänzt. So liegen dem zweiten Kapitel über die Argumente Wolfs zwei Aufsätze über die attischen Interpolationen zu Grund (Klass. Phil. VI und IX), in denen der Verf. wertvolle Bemerkungen gegen die Annahme macht, daß ein Athener diese eingefügt habe: freilich, das halte ich nicht für erwiesen, daß es überhaupt keine Interpolationen seien, kann aber, da die Erörterung in die Untersuchung der Entstehung vor allem der Ilias und des Schiffskatalogs ausgreifen müßte, hier nicht darauf eingehen, um nachzuweisen, daß im Epos solche Tendenzen in maiorem gloriam singularum civitatium Graecarum, allerdings nicht allein Athens, nachweisbar sind. Die Abrundung geschah einmal nach der oben charakterisierten allgemeinen Einstellung auf eine denkbar schroffe Bekämpfung der Homerkritik und besonders ihrer deutschen Hauptvertreter — wäre unsere Aufgabe historisch-psychologisch, nicht philologisch, so würde es interessant sein, zu untersuchen, inwiefern mans früher anders las — und andrerseits dahin, daß Wolf nun als der verantwortliche ἀρχηγέτης charakterisiert und brüskiert wurde, so daß man zunächst verwundert ist über die ausdrückliche Bekämpfung lange erledigter Dinge, zu denen ich auch die pisistratische Rezension rechne, in einem systematisch, nicht geschichtlich angelegten Zusammenhang. Daraus erklärt es sich, daß die Bedeutung von Lachmanns Betrachtungen überhaupt nicht erwähnt und die ›Volkspoesie‹ bei Wolf abgetan wird, indem das Erscheinungsjahr der Prolegomena den Verf. darauf leitet, einen Zusammenhang mit den Ideen der französischen Revolution, ›ihrem allgemeinen Skeptizismus und ihrem Mißtrauen gegen ererbte Anschauungen und bestehende Institutionen — everything vent into the caldron of doubt‹ — anzunehmen und weiterhin (wie modern!) über den Gegensatz von Masse und Genie, common man

and superman, Verbindungslinien zu Marx herzustellen! Die Uebergehung Lachmanns — nur eine im Sinn des Verf. blamable Aeußerung wird aus Philol. 30, 43 aufgegriffen — ist darum zu bedauern, weil ein Unitarier der Homerkritik hier einen großen Dienst hätte leisten können: herrscht doch bis auf den heutigen Tag ganz allgemein die dorther stammende Selbstverständlichkeit, mit der man bei auftauchenden Schwierigkeiten sofort an verschiedene Autoren denkt, dagegen die Lösung unter Beibehaltung desselben Autors irgendwelche zeitlichen Abstände, eine Veränderung seines Aufbaus usw. zur Erklärung zu verwenden, überhaupt nicht diskutiert oder ohne Angabe von Gründen ablehnt. Diese Theorie ist noch bei Bethe und Wilamowitz der eigentliche Grund, warum sie Ilias und Odyssee nicht wie ein anderes ähnliches Kunstwerk in die Hand nehmen, und das ist die eine starke Wurzel ihrer Konstruktionen, welche ein Unitarier bloßlegen konnte, während er allerdings ihre andere nicht minder starke zu sehen außer stande war, weil er (welche Verwandtschaft!) an derselben Wurzel hängt, die Idee von dem unfehlbaren Homer. Der wertvollste Beitrag, den m. E. Scott zur Homerforschung geleistet hat, steckt in dem (dritten) Kapitel über die sprachlichen Argumente. Durch genaue Zählungen hat er festgestellt, daß die Behauptung sprachlicher Unterschiede zwischen Ilias und Odyssee auf unbrauchbaren und ungenauen Zahlen beruht. Einen Teil davon hat bereits K. Rothe in seinem Iliasbuch (19 ff.) verwendet. Die Anerkennung, die der Verf. dafür gefnnden hat, ist offenbar der Grund, warum dieses Kapitel von besonders überlegenen Ausfällen strotzt. »Der bestmögliche Beweis, daß die höheren Kritiker keine wirklichen Homerstudien getrieben haben, ist durch die Tatsache geliefert, daß nicht ein einziger von ihnen jemals unabhängig irgend einen von den oben berührten Rechenfehlern entdeckt hat.« Von dem (vierten) Kapitel über Altertümer und Verwandtes ist die Studie über »angenommene Widersprüche in den Jahreszeiten der Odyssee«, gegen Wilamowitz gerichtet, wiederholt aus Class. Phil. XI. Für das Uebrige, besonders die an Drerup sich lehnende Widerlegung, die gegen Bethes Auslegung und chronologische Auswertung von Z 303 versucht wird, verweisen wir auf den Bericht Stürmers. Dem (fünften) Kapitel über die Widersprüche, das Lieblingsthema der Unitarier, liegt eine Einteilung zugrunde, die für sich selber spricht und jedenfalls ebenso wenig wie der ganze Abschnitt verrät, daß auf den Grundlagen K. Rothes weitergebaut worden ist; denn wenn neben Thackerays Newcomes zum Beweis, daß derselbe Autor in Widerspruch mit seinen eigenen früheren Angaben geraten könne, der Don Quixote angeführt wird, so dürfte das nicht als ein Fortschritt, sondern eben

als eine Donquixoterie zu bewerten sein. Scott teilt also ein in 1. tatsächliche Widersprüche (einziges Beispiel E 576 gegen N 658): 2. durch falsche Uebersetzungen oder Mißverständnisse und sonstige Fehler der Kritiker entstandene Widersprüche (Beispiele von Bergk, Bethe, Mahaffy, Wilamowitz, Fick), 3. Widersprüche oder Unstimmigkeiten (contradictions or inconsistencies) als Folgen der eigentümlichen poetischen Darstellungsform, d. h. vor allem sog. Augenblicksmotivierungen (Beispiel: Hektors Weggang aus der Schlacht am Beginn von Z). In einer nicht auf aggressive Apologetik eingeschränkten Betrachtungsweise hätte vermutlich die Logik stärker mitgewirkt, zumal die klare Unterscheidung der englischen Sprache zwischen contradictions und inconsistencies eine vortreffliche Basis liefert, von wo aus die Tragweite beider Arten abzuschätzen war. Dabei hätte es vor allem einer Auswahl von einwandfreien Beispielen bedurft, zu denen m. E. der Anfang von Z nicht gehört; vielleicht blieben so als problematisch, d. h. nicht aus der immer wieder zu beobachtenden Art oder Manier des Dichters zu erklären, nur eine nicht allzu große Zahl contradictions übrig. Aber zu diesen nur den toten und wieder erstandenen Pylaemenes zu rechnen und z. B. Z 129 gegen E, Λ 84 gegen Π 775 usw. einfach mit Hilfe einer Theorie vom getrennten Vortrag der Teile des Epos töten — da sollte man wenigstens nicht just daneben (S. 152) Ausfälle gegen die Homerkritik setzen, wie die oben zuerst zitierten! Es ist wahr, Z 129 beweist, die spielerische Behandlung der Götter und die Ausschaltung religiöser Motive vorausgesetzt, nicht soviel, als man gemeint, zumal es in einer lose sitzenden Partie steht, wo die Annahme leicht ist, daß sie nicht in einem Zug mit ihrer Umgebung ausgearbeitet ist; aber man soll doch auch nicht zuviel bestreiten: verschiedene Verfasser — das ist unter den eben bezeichneten Umständen vielleicht, ja wahrscheinlich zu viel gefolgert, aber zeitlicher Unterschied, das ist doch selbstverständlich, die Stelle also ein unverächtliches Kriterium neben den andern. Und so auch mit dem anerkannten Pylaemenes: also besteht eben, normaler Weise, zwischen der Abfassung beider Stellen ein vielleicht größerer zeitlicher Abstand, es fragt sich, ob noch andere Anzeichen dafür sprechen, was m. E. zutrifft. Nicht minder die alte crux Λ 84 gegen Π 775: der Schlachttag war erst nicht so lang, das folgt natürlich nicht aus diesem Widerspruch, er ist nur ein Ausrufezeichen und ein hinzutretendes Argument. Genug, gerade die von unitarischer Seite immer wieder vorgebrachten Beispiele, z. B. Schillers Don Carlos, sollten doch zu denken geben: man denke doch an seine Entstehungsgeschichte, oder an die Wandlungen und Umgestaltungen, die auch Shakespeares, Goethes und anderer Werke durchgemacht haben. Ich

glaube, es gibt nicht leicht ein Gebiet literargeschichtlicher Forschung, auf dem so unvorsichtig und willkürlich mit Widersprüchen umgesprungen wurde wie in den anonymen homerischen Epen. Weshalb? Weil Lachmann auf der einen und der ›einzigartige Homer‹ auf der anderen Seite den Blick trübten und zu extravaganten Folgerungen führten, die eine ebenso überspannte Reaktion, für alles und jedes plausible Ausreden zu finden, hervorriefen. Proben dafür aus Scott haben wir bereits mitgeteilt. Er geht sogar soweit zu erklären: ›Diese Widersprüche bei Homer sind ein Beweis, daß sie von einem originalen Genius kommen, von einem der er selbst ist‹, während ein mittelmäßiger Interpolator vor allem darauf Acht gehabt hätte, daß alles paßte und er nicht entdeckt wurde, und z. B. selbst Π 259 ff. alles in Ordnung zu finden. Mit Scott halte auch ich die Interpolationstheorie und ihre Benutzung als Heckenschere zum Ausputzen des Textes und zur Wiederherstellung des ursprünglichen, von allen Wucherungen freien Homer — ich denke z. B. an die Bearbeitung des Π durch Wilamowitz, oder an E. Schwartz' Schrift zur Entstehung der Ilias — für etwas ganz Unmögliches. Das sind Vergewaltigungen, eine Art der Textbehandlung, die den Maßstab nicht dem Schriftsteller und seinem Gesamtbestand, sondern eigenen mitgebrachten Vorstellungen entnimmt; während man aber sonst konservativer geworden ist, hält man bei Homer noch daran fest, statt altererbte Vorstellungen einmal gründlich nachzuprüfen. Der Fehler dieses Verfahrens, dem wir in dieser methodischen Untersuchung mit zu Leibe gehen müssen, liegt außer in der unbewiesenen Voraussetzung von ›Schichten‹ im Epos darin, daß man nur von Fall zu Fall Anstöße beobachtete und durch vereinzelte Beseitigung sich half, wobei denn, darin hat Scott ganz recht, der eine dies, der andere das anstößig fand, ohne auf die großen Zusammenhänge zu achten und zu fragen, ob denn nicht etwa System darin sei, ein Plan, den es doch erst einmal wieder zu erkennen gelte. Was wir meinen, werden wir im Folgenden noch durch Beispiele deutlich machen. Soviel als Ergänzung der Kritik des Verf. zur Feststellung der Fehlerquellen.

Den positiven Nachweis ›der Einheit Homers‹ im zweiten Teil des Buches, dem wir uns jetzt zuwenden wollen, gründet der Verf. auf die Individualisierung der Götter und Helden (Kap. 6), die Charakteristik Hektors (Kap. 7) und eine Anzahl stilistischer und technischer Besonderheiten, die beiden Epen gemeinsam sind (Kap. 8). Wir stellen die Besprechung des Hektorkapitels voran, weil dieses es nur mit dem einen der beiden Epen zu tun hat, und weil der Inhalt der beiden anderen sich teilweise deckt. Es ist vielleicht der anziehendste Abschnitt des Buches, weil darin ein besonders wichtiges

und schwieriges Problem der Ilias vorgenommen und in eigenartiger, man möchte sagen moderner Weise mit inniger persönlicher Hingabe zu lösen versucht ist. Die Charakteristik Hektors enthält einen klaffenden Widerspruch. Er ist der gewaltige Führer der Trojaner, von dem Achill, nachdem er sich vom Kampfe zurückzieht, die Niederlage des Achäerheeres erwartet, in dem Agamemnon das Haupthindernis der Eroberung Trojas sieht und um dessen Fall er deswegen vor der Schlacht zu Zeus betet. Auch die Trojaner sehen in ihm den maßgebenden, führenden Mann. Sie gewinnen schließlich durch ihn einen großen Sieg und nur der wiedererscheinende Achill vermag die Gefahr zu wenden. Aber trotzdem werden wir seines Heldentums nicht froh. Als er zum ersten Mal selbst handelnd auftritt (Δ 505), da flieht er, und nicht das einzige Mal mit den andern Trojanern, anders als Aias. Vom Führer der Bundesgenossen bekommt er, nicht ohne Grund, die schwersten Vorwürfe. Als er sich schließlich vorwagt, tut er es unter einer kugelsicheren Bedeckung, um bald darauf im Moment höchster Gefahr das eigene Heer zu verlassen mit einem Zweck, der auch durch Sendung eines andern erfüllt werden konnte. Und so weiter bis zu seinem Versagen in der Hauptprobe seines Mutes und seiner Tapferkeit, wo nur wieder das direkte Eingreifen einer Gottheit (und was für eines!) ihn unter Zittern und Beben dazu bringt, sich dem Feind zu stellen: Mann gegen Mann ist Hektor jedem großen Griechen unterlegen.

In seiner Lösung geht Scott aus von dem Gegensatz dieses schwächlichen Verhaltens in der Schlacht zu den Familienszenen, indem er folgendermaßen zusammenfaßt: ›Nur als Mann, Sohn und Vater gewinnt H. unsere Achtung. ... Warum ist er so groß als Mensch, so sekundär als Soldat?‹ Antwort: Hektor durfte keinen großen Achäerhelden erschlagen, weil deren Schicksal durch die Sage festgelegt war — Aias mußte durch Selbstmord, Agamemnom durch sein eigenes Weib und ihren Buhlen, Achill durch Paris enden usw. — und weil es durch die feststehende Tradition gänzlich ausgeschlossen war, einen neuen großen Griechenführer dafür zu schaffen, ganz anders als auf trojanischer Seite. Nur einen solchen zweiten Ranges konnte der Dichter erfinden, Patroklos — dessen Erwähnung in den Kyprien erst durch die Ilias bewirkt ist. ›Darum also konnte Hektors Größe nur eine menschliche, keine militärische‹ sein. Denn Hektor ist eine vom Dichter der Ilias neugeschaffene Figur: das beweist sein griechischer Name, das Fehlen von schmückenden Beiwörtern, die aus der Ilias nicht erklärlich sind (wie Achills Schnellfüßigkeit, von der doch z. B. in X rein gar nichts zu merken ist), deren Paris eine Menge hat zusamt seinem orientalischen Namen, endlich Hektors Nichterwähnung

in der Odyssee und in der Tradition außer der Ilias — denn in die Inhaltsangabe über die Kyprien ist er nur dadurch hineingekommen, daß man die Lücke nachträglich fühlte und ihn an die Stelle des unbestimmten Dardaners B 698 schob, damit er doch auch im Kyklos erwähnt war. Sondern in der Tradition war, so meint Scott, Paris der Führer der Trojaner, wie noch in der Ilias deutlich zu sehen ist an seinen ehrenden Beiwörtern, an seiner maßgeblichen Bedeutung für die Nichtherausgabe der Helena, an seiner Schönheit, denn wer schön ist, ist nach griechischen Begriffen auch tapfer, καλὸς κἀγαθός, an seinen Leistungen: er allein darf einen Griechen ersten Rangs verwunden. Aber der Dichter der Ilias konnte ihn wegen seiner unmoralischen Vergangenheit nicht mehr an dieser Stelle belassen, denn von dem echt griechischen Gerechtigkeitsgefühl, das auch die Gegenseite zu ihrem Recht kommen läßt, getrieben, wollte er an die Spitze der Trojaner eine Persönlichkeit stellen, die geeignet war, ihrer Sache Sympathien zu gewinnen. So ist Hektor das moralisch einwandfreie Substitut für den disqualifizierten Paris, selbst darin, daß er den Haß der Athena und Hera, die Folge des Urteils des Paris, tragen muß. Und so hat denn Homer den Charakter seines Hektor entworfen ›auf dem Hintergrund verletzter Gastfreundschaft und gebrochener Eide.‹ Wenn er Δ 505 und nachher des öfteren flieht, so geschieht das, weil ›die Handlungsweise des Paris und der Verrat seines eigenen Volkes‹ ihm alle Begeisterung geraubt hatte, und die trüben Ahnungen in der Abschiedsszene erklärt Scott so: ›Die Größe und Tragik der Laufbahn H.s lag darin, daß er Streiter war für eine Sache, die ihn anwiderte, daß er gegen einen Feind focht, den er selbst als überlegen ansah, und das Ergreifendste von allem, daß er nicht auf die Teilnahme der Götter hoffen konnte in einer Sache, die er selbst verurteilte.‹ Indem der Verf. nun noch in M 237 eine Andeutung davon findet, daß Hektor in Sachen der Religion ›freimütig rationalistisch sei‹, schließt er, der Dichter habe ihn zum Sprachrohr ›seiner eigenen fortgeschrittenen Ideen über Religion, Patriotismus und Familienglück gemacht‹ — Scott setzt Homer mit Herodot um 900! —, letzteres insbesondere im Gegensatz zu einem polygamen Haushalt und Verrat und Ehebruch, den Ursachen des Krieges. ›In Hektor scheint der Dichter seine Maske beiseite gelassen zu haben und seine eigenen Züge zu zeigen‹. Das also ist die Lösung ›des stärksten und klarsten Widerspruchs in der Ilias‹, wie Mahaffy in seiner vom Verf. zitierten griechischen Literaturgeschichte gesagt hatte. Es ist eine Lösung auf der Grundlage: was da steht, ist so vom Dichter gewollt und geschaffen, also ist auch der Widerspruch im Bilde Hektors die Absicht des Dichters, er hat ihn mit diesem Widerspruch gezeugt.

Daß sie unmöglich ist, lehrt der Augenschein, darum hat sie der Rezensent der N.J. gar nicht erwähnt; warum sie falsch, mit den Tatsachen des Textes unvereinbar ist, wird vielleicht am einleuchtendsten klar, wenn wir ihr die Lösung gegenüberstellen, die sich aus einer kritisch-genetischen Auffassung ergibt.

Unsere Ansicht ist kurz gesagt die: der Widerspruch in Hektors Charakterbild ist nicht dichterische Absicht, sondern die Folge der Abhängigkeit des Autors von einer Vorlage, von welcher er den Grundriß des Verlaufs der Handlung und damit auch die Hauptfiguren, darunter den in vorderster Linie stehenden Hektor übernahm. Er brachte aber von sich aus die Tendenz mit, überall und zu allererst und auf jede Weise den Ruhm der Griechen zu verherrlichen. Unter der Auswirkung dieser ersten und wichtigsten Absicht des Autors unserer Ilias hatte natürlicherweise am meisten der gewaltige Anführer der Feinde der Achäer zu leiden. Den Sieg in der Schlacht konnte er ihm nicht nehmen, damit hätte er ja die ganze Handlung auf den Kopf gestellt, ebensowenig die Erlegung des Patroklos. Was er tun konnte, war die Zerstörung oder wenigstens Kürzung seines Ruhms durch Schmälerung seines Verdienstes am Sieg und Herabdrückung seiner Leistungen, indem er überall sagen wir, ein Minuszeichen anbrachte, vor allem den Zeus über dem Ganzen, ferner Apollo in Π und Athena in X, aber daneben noch viele einzelne Minuszeichen an ungezählten Einzelstellen, mit am wirksamsten die Scheltreden der bundesgenössischen Anführer. Nur ein Stück hat er unverändert aus der Vorlage beibehalten, weil es seine eigenen Absichten nicht zu tangieren oder nicht zu stören schien, die Abschiedsszene zwischen Hektor und Andromache. Wir erklären also den Widerspruch als das Ergebnis eines von dem Willen des Dichters nicht bestimmten (oder wenn man will nicht bezwungenen) Prozesses, während Scott darin eine bewußte und beabsichtigte Tat sieht, deren künstlerischen Sinn er zu erraten sucht. Dagegen sind wir darin mit Scott einig, daß die einheitliche Behandlung Hektors in der ganzen Ilias, wie wir sagen das Vorhandensein jenes Minuszeichens in allen ihren Teilen (auch in ΔE), der stärkste und grundlegendste Beweis für die Einheit der Ilias in dem Sinn ist, daß diese Tatsache sich nur befriedigend und natürlich erklären läßt durch die Annahme, daß sie in allen ihren wesentlichen Teilen von einem und demselben Autor stammt, also z. B. nicht ganze Bücher aus selbständigen Einzelgedichten in sich aufgenommen hat. Es sei indes ausdrücklich betont, daß wir dieses Argument der einheitlichen Behandlung Hektors nur darum für so beweiskräftig halten, weil es durch die von uns aufgezeigte Bedingtheit und Bestimmtheit und nur durch sie Indivi-

dualität, d. h. den Charakter der Einzigartigkeit oder Eindeutigkeit, eines nur als Tat eines einzelnen begreiflichen Faktums erhält; das Zusammentreffen mehrerer und gerade dieser Faktoren ist dafür konstitutiv. Ohne Zweifel ist dieser Beweisgang diffiziler und weniger eindrucksvoll aufs Gemüt, und alles wäre viel einfacher, wenn es solche Individualitäten wie den Hektor Scotts — denn er fühlte, daß hier individuelle Züge verlangt werden — bei Homer gäbe. Da nun aber Homers Charaktere allgemein gehaltene Typen (so differenziert sie unter einander auch sind), nicht moderne, die Hand und den Geist ihres Erzeugers offenbarende Psychen sind, da jedenfalls zunächst einmal Hektor die ihm von Scott zugeschriebene ganz besondere Art nicht hat, so sind wir schlechterdings gezwungen, die für unseren Beweis unentbehrliche Individualität oder Eindeutigkeit auf dem Wege zu gewinnen, daß wir das Zusammentreffen einer Anzahl bei der Entstehung mitwirkender Faktoren festzustellen suchen, sozusagen als geometrischer Oerter.

Für unseren Beweis müssen wir uns natürlich mit der Andeutung der Grundlinien begnügen. Also zuerst von den eigenen Absichten des Dichters der Ilias, von seiner Tendenz (das Wort im eigentlichen Sinn gemeint, daß er sich damit auf äußere Zwecke, den Beifall des Publikums einstellte, nicht den Eingebungen seiner künstlerischen Phantasie folgt). Wenn Scott seine Untersuchung über Hektor einleitet mit der Bemerkung, es sei eine griechische Eigentümlichkeit, den Ruhm ihrer Feinde nicht minder zu wahren als den ihrer Landsleute, und Thukydides und Herodot als Beispiele nennt, so verdient doch unter den Aelteren nur Thukydides dieses Lob, im übrigen ist das Griechenromantik. So ist auch die Ilias der Beweis für das strikteste Gegenteil, schließlich wird ja Isokrates über ihre Wirkung Bescheid gewußt haben (paneg. 158 f.). Die Behandlung der Trojaner und ihrer Führer durch den Dichter hat, wenn wir ein bekanntes Beispiel aus dem Altertum anführen sollen, ihre Parallele in der chauvinistischen Darstellung Hannibals und der Punier durch die römische Geschichtschreibung, wie sie bei Livius vorliegt. Auf einzelne Züge wie den Anfang des Γ hat man immer schon geachtet. Auch das ist erkannt, daß der innerste Grund dafür, daß erst in Λ die Niederlage der Achäer eintritt, im Widerspruch mit den durch A erzeugten Erwartungen, die Absicht des Dichters ist, zuerst einmal, durch den vorangestellten Sieg des Diomedes, die Griechen siegen zu lassen, damit die Reihenfolge Sieg, Niederlage, Sieg entsteht. Aber das sind nicht zufällige Einzelheiten, sondern die Feigheit des Paris, der Eidbruch, die schwächliche oft feige und drückebergerische Haltung des Hektor, das kopflose Fliehen und das Versagen aller troja-

nischen Führer und des Heeres und all die Einschränkungen ihres Verdienstes an den Erfolgen durch die göttliche Motivierung sind übereinstimmende, zusammenwirkende Aeußerungen desselben Bestrebens, noch deutlicher hervortretend durch den jedesmaligen Gegensatz in dem Verhalten der Griechen. Die Auswirkung nun dieser das ganze Epos durchziehenden Gesamttendenz erkennen wir in dem nie ausbleibenden Minuszeichen vor den Leistungen Hektors. Es ist evident, daß eine solche Grundstimmung außer stande ist, einen großen feindlichen Führer zu erfinden, daß der Wert Hektor, der trotz aller Abstriche nicht eliminiert wird, sondern immer wieder ungeschwächt dasteht, — der Vorgang in MΞ ist typisch — schon allein durch sein Vorhandensein und seine äußere Problematik die oben gegebene Erklärung fordert. Es ist der Grundfehler Scotts, daß er aus der äußeren eine innere, seelische Problematik gemacht hat, wofür nicht der mindeste Anhalt im Text gegeben ist, und die ja auch, das darf man mit voller Sicherheit behaupten, gänzlich jenseits der homerischen Welt liegt. Lägen die Hemmnisse in Hektors Seele, so käme er zu keinen Taten, keinem Sieg. Er tut sie aber und siegt gewaltig, er weicht auch dem Kampf mit Achill nicht aus, nur die Art und Weise, wie alles zustande kommt, die näheren Umstände sind so gestaltet, daß von seinem Ruhm kaum noch etwas übrig bleibt. (Umso größer und herrlicher ist die Wirkung aus der Entfernung, wie bei schlechten Kopien, und es verlohnt sich, auf diesen Vorgang zu achten.) Charakteristisch, aber gewiß nicht schlimmer als der Anfang von X ist die Schilderung der Besieguug und Tötung des Patroklos. Es ist offenkundig, die Fakta sind gegeben, daran mag oder kann der Verfasser nichts ändern; so bringt er seine Tendenz wenigstens in Abstrichen an der Leistung das heißt am Ruhm oder in böswilligen Verzerrungen der Motive (X gegen Z!) zur Anwendung. — Uebrigens, die Athetese, mit der man sich in Π 784 ff. hat helfen wollen (sogar unter halber unitarischer Billigung), die eben nur große technische Schwierigkeiten bereitet, während man in X noch immer meist nicht fertig bringt, sich von der traditionellen Bewunderung zu befreien, zeigt so recht die bequeme Manier lokaler Abhilfen, eines Verfahrens, das einzelne Symptome heilen will, ohne nach ihren Ursachen zu fragen; man darf doch nicht in Π athetieren und X, sei's ganz sei's im großen Ganzen, unbeanstandet lassen!

Ist also Hektor gewiß keine vom Dichter der Ilias mit diesem Widerspruche erfundene, sondern eine überkommene Gestalt, so besteht nun an sich durchaus die Möglichkeit, daß die einmal von einem einzelnen Dichter geformte, aber danach Allgemeingut gewordene Sagentradition nur das Faktum des starken, siegenden und dann

fallenden Führers der Trojaner bot, und daß eine spätere Zeit sein Bild neu gestaltete, unter dem selbsttätig wirkenden Einfluß eines die ganze Generation erfüllenden starken Nationalgefühls. Dagegen ist dreierlei zu sagen. Erstens und das ist trotz seiner Allgemeinheit ein Argument von schwerstem Gewicht, erklärt sich die Wucht, mit der jenes frühere Bild, den eigenen Tendenzen ihres Verfassers zum Trotz, in die Ilias hereinragt, am ehesten durch die Annahme einer bestimmten Vorlage, deren übermächtige Energie auf den Benutzer persönlich eindrang und der er sich nicht zu entziehen vermochte. Zu diesem psychologischen Grund tritt ein zweiter, logischer. Die Tatsache, daß die Erlegung des Patroklos durch Hektor gegeben war, läßt nach vorwärts und rückwärts Schlüsse zu auf das Vorhandensein einer Folge von Vorgängen, wie sie der Ilias zugrunde liegen in Gestalt des Grolles des Achill und seiner Wirkungen. Daß diese Folge von Ereignissen Troja zum Hintergrnnd hat und andererseits sich doch auf die Schicksale dieser Menschen konzentriert, daß aus dem Krieg um Troja dieses Stück, diese Episode herausgegriffen (man kann's auch umgekehrt ausdrücken), gestaltet ist, zwingt zur Annahme einer Dichtung, die ein einzelner, wie man sagen muß, großer Künstler geschaffen hat. Damit ist natürlich noch nicht gesagt, daß der Autor der Ilias sie direkt benutzte. Aber das scheint mir allerdings sicher, daß diese beiden Argumente zusammen genommen dafür schon eine große Wahrscheinlichkeit ergeben. Das will sagen, daß wenn nun noch im Text der Ilias selber sich Stellen finden, die in dieser Richtung gedeutet werden können oder gar müssen, der Ring des Beweises geschlossen ist. Solche Stellen sind in der Tat vorhanden, in Π, Λ, Z und A (kaum in X), deren Behandlung hier zu weit führen würde[1]), während wir auf den Abschied Hektors von Andromache näher eingehen müssen, da ihn Scott mehrfach berührt; es dürfte für den Beweis, den wir führen wollen, genügen. Die Beweiskraft der Stelle liegt in zweierlei, in ihrem Inhalt, dem Gegensatz zwischen der Behandlung Hektors hier und sonst, und in ihrer Einordnung an einer falschen Stelle. Es ist gut, daß die Stellung des Dichters dieser Szene zu Hektor derjenigen, die wir als dem Verfasser der Ilias eigentümlich festgestellt haben, so unbestreitbar entgegengesetzt ist; erfunden hat sie der Verfasser der Ilias unmöglich. Wir mußten das zuerst nochmals konstatieren, weil nun auch Scott wieder leugnet, daß der Anstoß an ihrer Einordnung so lange vor der Katastrophe berechtigt sei, mit dem Hinweis auf Gen. 27, 1, wo Isaak auch Abschied nehme und doch nachher noch recht lange lebe,

1) Darüber wie über andere hier nur kurz angedeutete Gedanken wolle man zur Ergänzung mein »Wie wo wann ist die Ilias entstanden?« hinzuziehen.

daß auch der Abschied zwischen Kalypso und Odysseus nicht am Ende stehe und daß es überhaupt nicht auf unser, der Zuschauer Empfinden ankomme, sondern auf dasjenige der Akteure. Als wenn der Dichter für sie dichtete! Von dem Vergleich mit der Odyssee ist nicht zu reden. Und die Genesis wird man schwerlich in dem Sinn für ein Kunstwerk halten, wie wir es von einem Epos annehmen, dessen Aufgabe doch nicht sein kann, eine Photographie des Alltags zu sein, wo das gewiß oft vorkommt, sondern nach künstlerischen Zwecken aufzubauen. Es ist eine bare Unmöglichkeit, daß der Dichter nach diesem Abschied mit seinen gewissen Todesahnungen und seinem unerschütterlichen Todesmut Hektor noch öfter nach Hause zurückkehren lassen konnte. Warum der Verfasser der Ilias sie an diesen Platz gerückt hat, wird sich aus dem Folgenden von selbst ergeben; daß er die Szene an ihrem eigentlichen Orte nicht mehr brauchen konnte, hängt mit den Erweiterungen zusammen, die er in den Rahmen seiner Vorlage eingeschoben hatte (Versöhnungsaktion), und mit der Umwandlung des Endkampfes in ein mit allem technischen Raffinement aufgebautes Effektstück. Beibehalten hat er die Szene wegen ihrer Schönheit, aber wohl noch mehr, weil sie zu seinen Absichten, die wir aus dem übrigen Inhalt des Z erschließen, gut paßte, beibehalten konnte er sie, weil sie, fern von der Konkurrenz des Schlachtfeldes, dem Renommee der Griechen keinen Eintrag zu tun vermochte, also mit seiner Gesamttendenz nicht in Konflikt kam: im Kreis der Familie mochte Hektor seine Größe behalten. Wir möchten daran erinnern, daß, und zwar erst in einer nachträglichen Abänderung des ursprünglich brutalen Ausgangs, der Verfasser der Ilias dem toten Hektor gegenüber Milde walten ließ.

Wie man sieht, kommen wir zu dem Schluß, daß die Vorlage nicht nur den ganzen Grundriß der Handlung der Ilias, sondern auch speziell die wesentlichen Teile der Abschiedsszene enthalten habe. Wir müssen deshalb zu der Annahme von Wilamowitz Stellung nehmen, die Familienszenen des Z seien aus einem besonderen ›Hektorgedicht‹ herübergenommen, dessen ›Stimmung in dem Verteidiger der heimischen Stadt den edelsten Helden sah, dessen Herz in Ilios war, nicht bei den Achäern‹, das die späteren und früheren Teile der Ilias nicht behandelt habe. In der Ablehnung dieses Einzelgedichts gehen wir mit Scott gegen Wilamowitz zusammen, halten aber seine Gründe noch nicht für durchschlagend, das Vorkommen Hektors in allen Gesängen der Ilias, was nicht einmal bei Agamemnon und Achill der Fall sei, und den sehr beachtlichen Hinweis, daß das Entsprechende die Annahme einer spanischen Dichtung zur Verherrlichung Drakes oder einer französischen zu Ehren des deutschen Kronprinzen wäre.

Vor allem besteht kein Hindernis mehr, den Endkampf nicht in derselben Vorlage behandelt zu denken, da X vom Dichter der Ilias seiner Grundtendenz entsprechend ganz besonders stark verändert sein muß. Positiv aber ist zu sagen, daß die Maße der Abschiedsszene für ein Einzelgedicht zu groß sind: der zweite Brennpunkt ist auch in dieser Familienszene ergreifend deutlich sichtbar und die Katastrophe ragt sozusagen wie ein hoher Berg mit ihrem gewaltigen Schatten herein. Und sie unterscheidet sich durch ihre Tragik in ihrem allerinnersten Wesen von den vorangegangenen beiden echt familiären Bildern, so verschieden die beiden unter sich sind. Sie passen aufs beste an ihren Platz, einmal als dem Bedürfnis nach Abwechslung dienende Gegenstücke zu der großen Schlacht des Diomedes, und zweitens als Teile der Milieuschilderung des trojanischen Hintergrundes, die in Γ beginnt und nachher sich fortsetzt. Nicht die geringste Schwierigkeit stellt sich der Vermutung entgegen, daß die Helena-Parisszene nach dem Prinzip des Gegensatzes aus der Hektor-Andromacheszene entstanden sei, deren Einreihung an dieser Stelle sie zugleich vorbereiten sollte. Wenn nun Wilamowitz seine Hypothese auf zwei Beobachtungen im Text glaubt stützen zu können, so kann deren Tragkraft ohne Anstrengung erschüttert werden. Die eine ist die, daß das Fehlen von Bruchstellen, der durch die Interpretation des einzelnen festgestellte glatte Fortgang der Darstellung von einer der drei Erzählungen zur andern dafür entscheide, daß sie zusammengehörten, wie es ›von vornherein wenig wahrscheinlich sei, daß dieses kurze Stück noch zusammengeflickt sei‹. Ja, soll man gegen ein solches Verfahren überhaupt etwas sagen, ist es darum besser, weil es für die ganze Analyse, die Wilamowitz gibt, fundamental und deswegen am Schluß seiner Einleitung programmatisch ausgesprochen ist? Kommt nicht dem Inhalt als Ganzem und seiner Verknüpfung mit dem näheren und weiteren Zusammenhang, kurz all den oben geltend gemachten inhaltlichen Indizien ein ganz anderes Gewicht zu als diesem argumentum ex silentio, dem außerdem der inzwischen verabschiedete tiefstehende Flickpoet doch noch gar zu deutlich anzumerken ist? Das zweite sind die Ratsherren, die Hektor in seinen Worten an das Heer mit zur Motivierung seines höchst auffälligen Entschlusses verwendet, während in der Aufforderung des Helenos nichts davon steht und Hektor auch gar nicht daran denkt, mehr zu tun als was Helenos ihm empfohlen hatte. Den Helenos rechnet Wilamowitz zum Uebergang, er ist nur dazu da, daß Hektor wegkommt, damit die folgenden Szenen angefügt werden können. Das ist zweifellos richtig. Damit aber ist das Urteil über die ganze Partie gesprochen, deren außerordentliche Flüchtigkeit doch niemand übersehen kann. Aus diesem

Füllsel wird nun Helenos als das behandelt, was er ist, und die Stelle von den Ratsherren in Hektors Rede als Grund- und Eckstein für ein ›Einzelgedicht‹ verwendet, das diese Szene enthalten habe, deren Weglassung — weshalb denn? — nur so zu erklären sei, obwohl der Gedanke nahe genug liegt, in dem Zusatz Hektors eine, doch gewiß in dieser Lage sehr begreifliche Augenblicksmotivierung zu sehen. Muß man da nicht bei Wilamowitz denselben Fehler konstatieren, den er an Lachmann so richtig erkannte: ›er bringt seine Liedertheorie fertig mit?‹ Was aber Wilamowitz von seinem ›Hektorgedicht‹ sagt: ›die Geschichte von Ilios gab ihm nur den Hintergrund und Namen‹, wird man von dem umfassenderen, das noch Patroklos, Achill und seinen Streit mit Agamemnon als der Ursache dieses Ablaufs persönlicher Schicksale enthielt, ebensogut sagen können und müssen.

Wir glauben also die Benutzung einer bestimmten literarischen Vorlage in der Ilias nachgewiesen zu haben und erklären den Widerspruch in Hektors Charakterzeichnung daraus, daß der Verfasser unserer Ilias zwar eigene Absichten, jene nationale oder wenn man lieber will nationalistische Tendenz, mitbrachte, aber für diese nun nicht eine neue Handlung erfand, sondern eine gegebene übernahm, deren Verlauf jedoch zu seinem Bestreben so schlecht paßte, daß er in der Schlacht des Diomedes erst einmal einen großen Sieg vor den in jener Vorlage gebotenen einbauen mußte. Am wenigsten damit vereinbar schien ihm das Heldentum Hektors, auf dem allein jener Sieg beruhte. In dem Kampf mit dieser Gestalt, die er nicht ausschalten oder degradieren konnte, wenn er den Rahmen oder Grundriß der Vorlage festhalten wollte, kulminierten seine eigenen Absichten, man möchte sagen, er konnte sich gar nicht genug darin tun, seinen Ruhm zu schmälern und sein Heldentum zu schänden, man kann ihn sozusagen (besonders in Λ und Π) bei seiner hämischen Arbeit beobachten. Wir sehen also, daß dieselbe Absicht (Idee) sich auswirkt im Aufbau des Epos und in der Einzelbehandlung Hektors. Dafür nun eine Mehrzahl von Dichtern anzusetzen und die Ilias unter den erschlossenen Entstehungsbedingungen noch als Werk mehrerer anzusehen, scheint uns nur dann möglich, wenn man etwa die Legende von der Entstehung der Septuaginta auf sie übertragen will. Soll aber schon Hektor, wie Scott meint, der Spiegel des Vaters der Ilias sein, dann gewiß nicht für seine Liebe, sondern für seine Feindschaft. Was hat er aus ihm gemacht! Und auch in dem Sinn soll dieses Bild gelten, daß dem Epigonen die Hünengestalt des großen Dichters ebenso über die Schultern sieht, wie hinter dem Hektor der Ilias der gewaltige Schatten des ebenbürtigen wenn auch unterlegenen Gegners des Achilleus ragend steht.

Der Einheit der Odyssee hat der Verf. kein besonderes Kapitel gewidmet. Natürlich findet er sie in der Gestalt des Odysseus ebenso verbürgt, wie dort durch Hektor. Auch wir haben deshalb keinen Anlaß, darauf näher einzugehen; die Lösung der Frage ist im Folgenden implizite enthalten und in gewissem Sinn, wie man sehen wird, in der Ilias mitentschieden. Vielmehr ist der Hauptzweck der beiden Kapitel über die Individualisierung der Götter und Helden und über Ilias und Odyssee, die Identität ihres Verfassers nachzuweisen. Scott sieht also in der beiden Epen gemeinsamen oft burlesken, religiöse und moralische Gesichtspunkte ausschaltenden Behandlung und technischen Verwendung der Götter, die sich von anderen älteren griechischen Dichtungen so stark abhebt, einen Beweis für seine These. Insbesondere weist er darauf hin, daß Athene in beiden Epen zu Odysseus in näherem Verhältnis steht. Man wird nicht bestreiten, daß die Uebereinstimmung recht weit geht, besonders in der Verwendung der Athene, man wird beide Epen in dieselbe Zeit setzen — indes schwerlich (Z 130 ff.) um 900 oder früher, sondern erheblich später — aber etwas Individuelles, nur einem Dichter Zuzutrauendes ist das nicht. Anders würde die Sache auch hier, wenn sich noch in beiden Epen Spuren fänden, daß dieser Götterapparat erst nachträglich in die Erzählungen eingebaut ist, wie man von Poseidon für die Irrfahrten des Odysseus schon längst vermutet hat, daß er dazu dienen müsse, die vorher unverbunden neben einander stehenden Geschichten in einen Zusammenhang zu bringen, wie Wilamowitz in der Ilias von dem Plan des Zeus annimmt, wie sich meiner Ansicht nach von den Göttern in der Ilias allgemein gegenüber der natürlich-kausalen Motivierung ihrer Vorlage zeigen läßt. Ist das der Fall, hat auch die Heimkehr des Odysseus die Athene nicht enthalten und ist diese erst mit der Telemachie zusammen (in der sie fest sitzt) hereingekommen, so entsteht dadurch der Eindruck einer gleichartigen Behandlung eines vorhandenen Stoffs, und wenn auch so Imitation nicht ganz ausgeschlossen ist, wächst doch der Eindruck der individuellen Leistung. Völlig ablehnen müssen wir dagegen die Behauptung des Verf., die Charaktere der Helena und des Odysseus seien so individuell und in beiden Epen so übereinstimmend, im Unterschied vom Kyklos und anderem gezeichnet, daß sich daraus sein Schluß ergebe. Helena ist die schöne Frau, gewiß von Andromache stark verschieden, aber doch vor allem durch ihre Vergangenheit, nicht durch seelische Differenzierung, d. h. durch Züge, die ganz wohl Gemeingut sein konnten. Will man schon feinere Details finden, so unterscheidet sich die Helena der Ilias von derjenigen der Odyssee, für mein Gefühl, nicht zu ihren Gunsten: sie ist, besonders in Z, eine Katze mit nicht dem feinsten Takt, was sie

allerdings in der Situation der Odyssee nicht nötig hat. Odysseus ist πολύμητις, dazu in besonderem Grad Ausdruck und Liebling griechischen Empfindens, mehr als irgend eines Typus, nicht Individualität, gewiß kein Aias, aber diese Differenzierung ist durchaus eine typische. Wenn ich ehrlich mein Gefühl sprechen lasse, ganz im einzelnen nachzuweisen ist es nicht leicht, so ist der Held der Odyssee dem der Ilias doch nicht ganz kongruent, freilich sein Verhalten gegen Aias in Ψ ein Uebergang. Allein auf verschiedene Verfasser braucht das auch noch nicht zu deuten, ein Typ paßt sich an: so Helena, so noch deutlicher Odysseus. Es dürfte darum schwer halten, aus den knappen Berichten über den Kyklos das Material dafür zu gewinnen, daß dort ein anderes Bild von Odysseus vorausgesetzt sei, wie Scott meint. Von Helena weiß man, daß sie zu verschiedenen Zeiten mit verschiedenen Augen betrachtet wurde — auch heute gehen die Empfindungen der gefährlichen schönen Frau gegenüber auseinander; Scott hat für sie recht viel übrig, so daß er die Entschuldigungsgründe Homers noch vermehrt durch den Hinweis, der gewiß biedere und gute, aber doch herzlich unbedeutende und langweilige Menelaos und das hinterwäldlerische Sparta ohne Komfort und Abwechslung sei für die junge lebenslustige und geistvolle schöne Frau doch eine gar zu reizlose Umgebung gewesen, kein Wunder also usw. —, aber das hängt vielleicht (man denke an Euripides) mit Kultur- bezw. Zeitstimmungen zusammen. Wenn ich recht sehe, hat der Verf. der Ilias an einem überkommenen ungünstigeren Bild zu ihren Gunsten (umgekehrt wie bei Hektor) retouchiert — was, wie ich vermute, damit zusammenhängt, daß er in ihr die Ahnfrau des spartanischen Königshauses sah; wäre das richtig, so ergäben sich daraus individuelle Beweismomente, so daß man wohl sagen könnte, derselbe Verfasser habe mit berechneter Absicht der unliebenswürdig abweisenden Helena im Hause des Paris die glücklich zufriedene Gattin in Sparta gegenübergestellt. Im übrigen, das sei doch ausdrücklich gesagt, ist unsere Bewunderung für die außerordentliche Lebendigkeit und die unerschöpfliche Mannigfaltigkeit der homerischen Gestalten nicht weniger groß als die des Verf. Sie sind uns aber, auch abgesehen von den aus der Analyse beider Epen abzulesenden Tatsachen, nicht im selben Maße wie ihm nur individuelle Schöpfungen. Gewiß hat die Romantik die Bedeutung des formenden einzelnen Künstlerwillens unterschätzt; aber das Bestehen einer viel engeren Gemeinschaft zwischen Publikum und Dichter im Zeitalter des Epos, das raschere und intensivere Eingehen der Lieder und Gestalten in das Volk, die Abhängigkeit des Volksdichters von dem, was im Volk an Vorstellungen und Empfindungen lebte und als Besitz vorhanden war, hat sie rich-

tiger gesehen als das Zeitalter des Individualismus und Intellektualismus, und so werden uns ihre Begriffe Volkssage, Volkslied, Volksepos doch jedenfalls soviel zu sagen haben, daß wir die Gestalten der homerischen Epen nicht ohne weiteres für individuelle Schöpfungen in dem Sinn halten dürfen, wie wir es in einem modernen Roman täten, wie es auch, aufs Grundsätzliche gesehen, die Gestalten eines Vergil, Milton oder Klopstock sind, und daß wir etwa folgern: je lebendiger, runder, reicher, schöner die homerischen Gestalten sind gegenüber dem langweiligen, schematischen, nur aus einer Summe von Eigenschaften zusammengenähten Aeneas und seinen Genossen, umso gewisser sind sie das Produkt eines einzigartigen Genius, folglich stammen Ilias und Odyssee vom selben Dichter. So einfach liegen die Dinge im Zeitalter des Volksepos (im Gegensatz zum Kunstepos) doch — zumal bei einem Odysseus, der dem »Volksgeist« so nahe steht — nicht und darum, weil sie nicht eindeutig in dem vom Verf. angenommenen Sinn sind, kann man darauf auch keine zwingenden Beweise bauen. Auch alles, was Scott über die Kurzlebigkeit eines Stils, über literarischen Urheberstolz usw. im epischen Zeitalter sagt, zeigt denselben Fehler, daß er moderne Begriffe unbesehen überträgt, unbekümmert um die Angaben der Odyssee über Wesen und Stellung der Sänger (δημιοεργοί!).

Noch weniger als die Gestalten der Götter und Menschen lassen sich die Uebereinstimmungen in technischen und stilistischen Darstellungsmitteln zum Nachweis verwenden, daß sie Produkt und Eigentümlichkeit eines besonderen einzelnen Dichters seien, weder der hohe Prozentsatz der Reden, noch die Charakteristik durch Nennung der Wirkung anstatt der Beschreibung, die ja auch bei Homer die Regel ist, noch die häufige Verwendung der Retardation der Handlung usw. (die Gleichnisse fehlen hier merkwürdiger Weise). Der Hinweis auf die Verschiedenheit Hesiods und des Kyklos bedeutet nichts: Hesiod ist ein anderes γένος, von den Kyklikern wissen wir viel zu wenig, um über solche Dinge wie ihren Stil urteilen zu können. Die Verschiedenartigkeit ihrer Eingangsverse gegenüber Ilias und Odyssee steht, da doch nur diejenigen der Ilias original und uneingeschränkt schön sind, m. E. nicht fest trotz Horaz. Anders zu werten sind dagegen die Uebereinstimmungen im Aufbau, nur daß da Nachahmung doch nicht so völlig ausgeschlossen ist, wie Scott meint. In der Tat sind beide Epen einander auffallend ähnlich in folgendem: beide drängen die Handlung auf eine geringe Anzahl von Tagen am Ende der behandelten Stoffe zusammen, ein Kunstgriff, dessen Bewußtheit an der Icherzählung der Odyssee unzweifelhaft festzustellen ist und der sozusagen vor unseren Augen eingeführt wird, beide bereiten den Höhe-

punkt ungewöhnlich lang und in überaus kunstreichem Crescendo vor — Scott rechnet jedes Mal 2200 Verse — beide steigen dann kurz herab und klingen in dieselbe Versöhnungsstimmung aus. Gewiß, das ist nicht Zufall, sondern Absicht. Aber wenn Scott meint, das habe nur ein genialer Dichter machen können, so frage ich dagegen: wiederholt sich ein genialer Dichter dermaßen selbst? Die Zweifel, die, alles vom unitarischen Standpunkt aus betrachtet, nicht völlig behoben werden können, dürften sich für den Anhänger der kritischen Betrachtungsweise auf Grund des folgenden Gedankengangs erledigen, weil so die Uebereinstimmung nicht mehr im selben Maß als Kopie und zugleich die Selbstimitation nicht mehr als irgendwie unwahrscheinlich sich darstellt. Ist die Ilias errichtet über dem Grundriß des Gedichts vom Groll des Achill, dem Tod des Patroklos und dem Fall Hektors, dem die Eroberung Trojas in nicht allzugroßem Abstand folgen mußte, so war die Verlegung ins letzte Kriegsjahr eine gebotene Selbstverständlichkeit; natürlich mußte der Verfassar der Ilias diese Notwendigkeit bemerken und anerkennen, aber sie war die zwangsläufige Folge der Verwendung jener Vorlage. Wie ich glaube, hat er zunächst die Versöhnungsaktion (das Motiv der Meleagersage entlehnend, Mülder), hereingenommen und dann erst den Plan gefaßt, eine Ilias daraus zu machen, so daß also eine schrittweise Entwicklung vorläge. Wie dem aber sei, die Bewunderung für das große technische Geschick, mit dem er die Aufgabe der Ueberführung in ein Epos vom Schicksal Trojas gelöst hat, kann die Reibungen der beiden inkongruenten Pläne nicht übersehen: so dankbar wir ihm sind, daß er das wunderbare Portal der Vorlage an seiner Stelle belassen hat, es ist keine Exposition einer Ilias, und so mußte er sich auf andere Weise zu helfen suchen und hat das in Γ und Δ und auch noch später in der wohl ebenso oft getadelten wie bewunderten Weise nachgeholt. Daß auch sein Schluß nicht der einer Ilias ist, sei nicht übergangen. Wir müssen uns mit diesen Andeutungen begnügen. Im Stoff der Odyssee, das ist ohne weiteres klar, lag eine solche Nötigung nicht; die Anwendung des Kunstgriffs erscheint fast wie Raffinement (denn daß die Odyssee das zweite, die Ilias das Vorbild ist, ist evident), zumal wenn derselbe Dichter die Umsetzung in die Ichform vorgenommen hätte, gleichzeitig und im Einklang mit der Telemachie, ohne welche diese ganze Anlage unmöglich ist. Die Telemachie hat, besonders in γ und δ, ihren eigenen Inhalt, aber sie hat doch unverkennbar vor allem diesen kompositorischen Zweck, sie ist dazu erfunden, den Kunstgriff, der an der Ilias erprobt war, auf die Odyssee zu übertragen. Mit dieser hängt auch ihr jetziger Schluß zusammen, und wenn es nun richtig ist, wie ich glaube, daß sowohl Ilias als

Odyssee in einer, besonders in der Ilias noch einwandfrei festzustellenden, früheren Fassung schroff abgeschlossen und ihren versöhnenden Ausgang erst nachträglich erhalten haben, so wäre es doch mehr als seltsam, wenn ein Nachahmer das Vorbild erst im einen, dann im andern kopiert hätte, d. h. die Identität des Verfassers ist zwingend erwiesen. Es ist aber damit noch nicht gesagt, wie Scott meint, daß ihr Autor dasselbe Mittel überall anwenden und überall solche Umbauten und Erweiterungen vornehmen mußte, so daß die annalistische Form, die Aristoteles für die Kykliker bezeugt, und die übereinstimmende Länge von Ilias und Odyssee, denen kein anderes Gedicht auch nur nahe kam, keine durchschlagenden Gründe dagegen sind, dem Dichter dieser beiden auch noch weitere Epen zuzuschreiben. Wir hatten oben die Repetitionsverse, die der Verf. mit unter den Besonderheiten von Ilias und Odysse und nur von ihnen aufzählt, übergangen, wollen aber seine Feststellung ungeprüft übernehmen, daß von den 27853 Versen beider Epen 9253 Repetitionsverse sind, d. h. 33 Prozent, daß ω unter 548 etwas weniger als ein Drittel nämlich deren 180 enthält, und daß unter diesem Gesichtspunkt gesehen ein Unterschied zwischen den Gesängen nicht statt hat. Ein Urteil über diese doch allem naturhaft künstlerischen Empfinden im höchsten Grad anstößige Tatsache gibt er nicht ab. Dagegen baut er auf eine weitere Zahlenbeobachtung hochfliegende Folgerungen, ja gewinnt mit ihrer Hilfe die Höhe eines hymnischen Schlusses. ›Nicht ein Trojaner tritt handelnd auf bis V. 1419 der Ilias, und obwohl es ein Kriegsgedicht ist, vergehen nicht weniger als 2400 Verse, bis der erste Tropfen Blut fließt. Die Odyssee ist die Geschichte von Odysseus, aber dieser Held erscheint nicht bis weit hinein ins fünfte Buch. Alles einzelne ist in so weitausholenden Umrissen gedacht und entworfen. Es ist dieses gewaltige Ausmaß (massive scale), auf dem beide Gedichte errichtet sind, welche die Theorie unmöglich machen, daß sie aus kleineren Liedern gebildet seien. Man mag einen hohen Sandhaufen machen, indem man viele kleine Sandhaufen zusammentut, aber man kann das Aussehen einer Eiche nicht irgend einer Menge von Zweigen geben, so viele man auch nehmen mag. Die Größe eines Organismus tritt so deutlich in den Teilen als im Ganzen in die Erscheinung.‹ ... Solche Zahlen, das ist gewiß, kann man nicht widerlegen; aber belehren können sie uns doch schließlich weniger über das Ausmaß einer Dichtung als über dasjenige des Zählenden. Allerdings scheint uns das auch von Wichtigkeit, zumal in der Homerforschung. Viel interessanter noch ist uns dieser Beleg für die Herrschaft der Homersuggestion im allgemeinen und im besonderen; wie wäre sonst, man verzeihe das Wort, solcher Tiefsinn möglich, der

nur darum so ungeniert heraustritt, weil er sich — soll man sagen zugunsten oder auf Kosten Homers? — in einen dichten Dunstkreis rhetorischer Phrasen hüllen kann, denn alles was hier von grand outlines, massive scale, massiveness gesagt wird, ist ja nicht der Ausdruck des vom Dichter entzündeten wahren und tiefen Empfindens, sondern Uebersteigerung unter dem stimulus einer gloriosen Suggestion, im innersten unfreie Knechtschaft unter der Phrase. Und so werden dann neue Dogmen, große termini erzeugt, wie Scott uns selbst verrät, daß seine grand outlines das Seitenstück zum grand style Mathew Arnolds seien. Wer aber die Dinge sehen muß, wie sie sind, und das auszusprechen wagt, wird wie ein Unheiliger verketzert.

Indem wir das erste, einleitende Kapitel des Buchs, Homer unter den alten Griechen, an den Schluß rücken, zerstören wir allerdings seinen wohlberechneten Aufbau. Der Leser soll zuerst überzeugt werden, daß schon die alten Griechen, »einig waren in dem Glauben an den einen göttlichen Homer, und nur an einen«. Waren Isokrates, Xenophon, Platon und Aristoteles als Kronzeugen der Unitarier hingestellt, dann mochte Wolf und die ganze Horde der Homerkritiker kommen, die Burg war uneinnehmbar. Mit welchen Waffen die Verteidigung geführt wird, sei an ein paar Proben gezeigt. Die wichtigste Stelle für die Frage, ob ursprünglich auch kyklische Epen dem Homer zugeschrieben wurden, ist Herodot II 117, wo dieser inhaltliche Differenzen zwischen Ilias und Kyprien zum Beweis anführt, daß die Kyprien nicht von Homer sein könnten. Daraus hatte Wilamowitz den selbstverständlichen Schluß gezogen, daß also bis dahin die Kyprien als homerisch gegolten hätten und Herodot hier eine allgemein verbreitete Ansicht bekämpfe. Keine Spur, entgegnet Scott, sondern man muß sich erinnern, daß Herodots Leben genau in dieselbe Zeit fällt wie das erste Auftreten der Sophisten, man muß an Gorgias und Antiphon denken, dann »ist es kein Zweifel, daß ein gewöhnliches Thema für diese sophistischen Uebungen (pro und contra zu reden) die Frage der Urheberschaft von Gedichten zweifelhaften oder unbekannten Ursprungs sein mußte. Das mußte besonders reichliche Gelegenheit bieten, seine Geschicklichkeit in paradoxer Argumentation zu zeigen«. Dagegen habe sich Herodot gewandt, eine Parallele aus der Neuzeit liefere der Fall Shakespeare-Bacon! Umgekehrt führt der Verf. Xenoph. symp. 3, 5 und Isocr. paneg. 159 als ausschlaggebende Beweise dafür an, daß die Autoren so unmöglich hätten sprechen können, wenn sie auch noch andere Epen, z. B. die Thebais (einen Krieg zwischen Griechen) dem Homer zugeschrieben hätten. Der Gedanke, daß bis zu Aristoteles Zeit bereits eine Entwicklung in Richtung auf die Isolierung von Ilias und Odyssee statt-

gefunden habe, also Aristoteles ein Glied in dieser Entwicklung sei und nicht ein Zeuge für die alte vorkritische (d. h. vorsophistische) Anschauung, kommt ihm natürlich ebenso wenig wie ihn die Zeugnisse irritieren, daß auch bei späteren Schriftstellern noch Kenntnis über die Anschauung der älteren Zeit erhalten sind. Warum verschließt sich der Verf. dermaßen dem geschichtlichen Tatbestand, warum kommt er nicht wenigstens zu einem non liquet? Zumal doch mit jenen Zeugnissen noch gar nichts darüber entschieden ist, ob denn diese ältere Meinung richtiger ist als die später durch kritische Arbeit erlangte. Offenbar deswegen, damit die Absolutheit seines Homer nicht bloß eine ästhetische, sondern auch eine historische sei; es ist die Projektion ›des einen, göttlichen Homer‹ in die Geschichte, oder eigentlich besser gesagt seine Herauslösung aus der Geschichte und ihren Bedingtheiten. Die Homerkritik hat nicht nur die besten Gründe, sondern auch allen Anlaß, sich darauf zu berufen und sich dessen zu erinnern, daß die Einschränkung ›Homers‹ auf Ilias und Odyssee eine fable convenue, daß der Weg zur Wiederherstellung der Zusammenhänge mit dem Kyklos frei ist. Sie soll es laut sagen, damit der unnatürliche Bann endlich weiche, daß nicht bloß die vielen Repetitionsverse und die flüchtigen Ueberleitungspartien, sondern mehr als die Hälfte des Inhalts beider Epen alle Kennzeichen der ebenso gewandten als raschen Massenproduktion an sich trägt. Sie soll feststellen, daß unsere Homerbegeisterung, soweit sie original, aus eigenem Erleben des Kunstwerks entsprungen ist, sich an einzelnen bestimmten Stellen entzündet, Perlen von unvergänglicher und unübertroffener Schönheit, die überall da wiedergenannt werden, wo der Ruhm Homers verkündet wird, daß sie aber nicht allem und jedem gilt, daß neben Höchstwertigem Minder-, ja Unterwertiges, neben Erzeugnissen einer aus dem tiefsten Born künstlerischer Produktivität sprudelnden Genialität handwerksmäßig banausische Verwendung überkommener Formeln und Formen steht, und zwar nicht nur ausnahmsweise und vereinzelt, sondern so zahlreich und regelmäßig in allen Teilen, daß es methodisch falsch ist, die Interpretation und das Urteil grundsätzlich auf den panegyrischen Ton einzustellen, der für einen Philologen, jedenfalls wenn er lehrt, schreibt oder spricht, sozusagen offiziell ist: sonst wehrt sich das gesunde künstlerische Empfinden und bringt Mißgeburten wie den Flickpoeten zur Welt, der in seinem inneren Wesen doch derselbe geblieben ist, auch nachdem er sich einige Qualitäten zugelegt hat. Es liegt mir (man wird ja gern mißverstanden) sehr fern, einer faden Tadelsucht und altklugen Schulmeisterei das Wort zu reden, die den heiteren schimmernden Glanz nicht sieht, der über der homerischen Welt liegt, und der das Be-

hagen fehlt, den unerschöpflichen Reichtum an Einfällen und Geschichten einzuschlürfen, und daß ich die großen Linien des Aufbaus empfinde, glaube ich bewiesen zu haben.

Scotts allgemeines Urteil über die Ergebnisse der einzelnen Homerkritiker, daß hier Homer lediglich zu einer Theorie des jedesmaligen Gelehrten werde, ist von demjenigen Fischls in seiner Gegenüberstellung Bethes und v. Wilamowitz' nicht sehr verschieden, so andersartig Begründung und Art des Urteils ist. Folgt daraus Rückkehr zur unitarischen Betrachtungsweise — Scott selbst begann als überzeugter Anhänger einer Ur-Ilias (S. 82) — oder Skepsis? Ich glaube nicht. Die Unsicherheit der kritischen Resultate hat ihren Grund in methodischen Unklarheiten und Halbheiten. Von der immer noch herrschenden Abhängigkeit von Lachmann ist bereits die Rede gewesen. Hier zum Schluß noch ein paar Worte über die von den Alexandrinern. Wer aus ästhetischen Gründen athetiert und dann konstruiert, er mag dabei im einzelnen noch so weit von ihnen abweichen, vorsichtiger oder unvorsichtiger verfahren, der arbeitet noch mit ihrer Voraussetzung des einen, großen, unfehlbaren Homer als eines Orakels mindestens in Sachen der Dichtkunst, und es ließen sich recht viele Parallelen zwischen dieser Art den Homer zu behandeln und den Unitariern nachweisen. Es gilt eine klare Scheidung zu vollziehen, von der dogmatischen Kanonisierung und Isolierung Homers prinzipiell zur kritischen oder richtiger historisch-genetischen Behandlung fortzuschreiten; denn über die Verwandtschaft der ungeschichtlich-statischen Methode des späteren Altertums mit der scholastischen des Mittelalters, wie sie heute noch in der orthodoxen Schriftauslegung gehandhabt wird, brauchen wir kein Wort zu verlieren. Darin sind die Unitarier konsequent, das muß man ihnen lassen, wie ja auch die Einwände und die Kampfweise der unitarischen Homerapologetik genau jener theologischen entsprechen.

Wir kommen also, wie man sieht, in der Hauptthese zum selben Ergebnis wie der unitarische Verfasser, freilich auf ganz anderem Weg. Darum ist auch nur die Form des Urteils gleich, sein Inhalt direkt entgegengesetzt, und es ist kaum zu erwarten, daß mir gelungen wäre, was schon so viele vergeblich versucht haben, die unentwegten Unitarier mit der Homerkritik auszusöhnen. Wir sind auch weitgehend mit der Ablehnung der Endresultate und Rekonstruktionen einzelner Kritiker durch den Verf. einverstanden, vermissen aber bei ihm eine tiefere und an die Wurzeln der gemachten Fehler greifende Widerlegung. Was er selbst zur positiven Begründung seiner These beibringt, scheint uns nicht ausreichend und mit recht vielen Irrtümern durchsetzt, deren Hauptursache das Hereintragen moderner Empfindungen und Anschau-

ungen in die homerische Welt und ihre Menschen ist. Ob unsere Darlegungen dazu beitragen können, den Verf. zur Zurücknahme seiner sachlich nicht berechtigten Invektiven auf die deutsche Homerkritik zu veranlassen, müssen wir abwarten.

Halle. A. Lörcher.

Ulrich Wilcken, Urkunden der Ptolemäerzeit (ältere Funde). I. Band. Papyri aus Unterägypten. 1. Lieferung. Berlin u. Leipzig 1922. Preis: im Dez. 1922: 4500 Mk. gr. 4°. III und 146 Seiten.

Ein altes Versprechen wird hier eingelöst. Seit vielen Jahren werden die UPZ, auf die Wilcken so oft schon in seinen Schriften verwiesen hat, in den Kreisen, die sich für das hellenistische Aegypten interessieren, mit Sehnsucht erwartet. Nach dem ursprünglichen Plan des Werkes, wie er vor 36 Jahren auf Mommsens Rat gefaßt wurde, sollte es eine Neuedition aller uns überkommenen griechischen Papyrusurkunden der Ptolemäerzeit umfassen, die sich damals auf das in den alten Publikationen von Letronne, Forshall, Mai, B. Peyron, Leemans veröffentlichte Material beschränkten. Inzwischen ist im Lauf der Zeit durch die Ausgrabungen und Funde, zuletzt noch durch den großen Fund der Zenonpapyri, eine so reiche Fülle anderer Urkunden der gleichen Zeit zu Tage getreten, daß an eine erschöpfende Gesamtausgabe der Ptolemäerpapyri nicht mehr gedacht werden konnte. So hat sich denn W. auf die Sammlung der alten, bis 1890 bekannten Bestände beschränkt. Sie sollen in zwei Bänden erscheinen, von denen der erste die unterägyptischen (aus Memphis), der zweite die oberägyptischen (aus Theben) enthalten soll.

Die 150 Stücke des ersten Bandes entstammen fast alle dem großen Serapeum von Memphis und den zu diesem gehörigen oder in seiner Nachbarschaft liegenden Heiligtümern der memphitischen Astarte und des Anubis. In ihrer überwiegenden Mehrzahl sind es Papiere, die von einigen im Serapeum unter Ptolemaios Philometor ›in Haft‹ (ἐν κατοχῇ) lebenden Personen herrühren oder sie betreffen. Diese ›Serapeumspapyri‹ sind der Gegenstand einer Arbeit gewesen, die ich 1913, ausgehend von gewissen demotischen Papyri, die der gleichen Zeit entstammen, z. T. die gleichen Personen betreffen und gleichfalls von ›Haften‹ handeln, unter dem Titel ›Sarapis und die sogen. κάτοχοι des Sarapis‹ (Abh. Gött. Ges. d. Wiss. N. F. XIV 5) veröffentlichte und die der Anlaß zu einer Kontroverse zwischen W. und mir gewesen sind (Arch. f. Pap.-Forsch. VI 184 ff., Gött. gel. Anz. 1914, 385 ff., Janus 1921, 207 ff.). Diese Kontroverse wird auch in

dem vorliegenden ersten Hefte fortgesetzt in der zwei Drittel desselben (95 Seiten) füllenden allgemeinen Einleitung, die der Behandlung der Texte vorangeschickt ist und die in breitester Form noch einmal alle Fragen, die mit dem betr. Funde zusammenhängen, mit großer Gelehrsamkeit und vielem Scharfsinn erörtert. Dabei werden nicht wenige neue Gesichtspunkte gewonnen, z. T., wie ich mit Genugtuung feststellen darf, eben durch jene Kontroverse hervorgelockt.

Daß die Texte, um die es sich handelt, einem einzigen Funde angehören müssen, scheint klar. Es wäre ein ganz unbegreifliches Spiel des Zufalles, wenn uns an drei verschiedenen Stellen der alten Riesenstadt Memphis und ihrer Umgebung aus der unendlichen Masse von Schriftstücken aller Zeiten gerade immer die Stücke erhalten geblieben wären, die sich auf dieselben Personen und Dinge eines eng umgrenzten Zeitraumes von zirka 20 Jahren bezogen[1]). Man wird daher W. keinesfalls zustimmen, wenn er die Einheitlichkeit des Fundes im wesentlichen nur deshalb bestreitet, weil sich unter den ihm vorliegenden Papyri auch einige befinden, die, obwohl auch aus der Umgebung des Serapeums stammend, doch nicht zu diesen Papieren der ἐγκάτοχοι des Serapeums gehören (Verwünschung der Artemisia, Papiere der Archentaphiasten des Osorapis). W. nimmt einesteils bei vier Stücken, die nach ihrem Inhalt zu dem »Privatarchiv« des ἐγκάτοχος Ptolemaios, wie W. es selbst nennt, gehören, an, daß sie im Bureau des memphitischen Strategen in der Stadt Memphis selbst aufgefunden sein müßten, — darunter auch ein Schriftstück, das dieser Stratege an seinen Bevollmächtigten im Anubieion (Vat. B = UPZ 7) adressiert hat und von dem W. glauben möchte, daß es uneröffnet und unbefördert in dem Bureau des Absenders liegen geblieben sei. Andererseits läßt W. das Gros der Papiere aus dem Astartieion im Bezirke des Serapeums, woselbst jener Ptolemaios wohnte, kommen, — darunter wieder ein Stück, das an den ἐπιστάτης des Anubieions adressiert ist (Par. 45 = UPZ 69). Aus demselben Anubieion, das hier zweimal urkundlich als Bestimmungsort für Urkunden auftrat, die W. an anderen Stellen gefunden sehen will, stammt endlich, auch von W. unbezweifelt, eine dritte Gruppe von Schriftstücken. Ich hatte es eben um dieses Tatbestandes willen als das Wahrscheinlichste bezeichnet, daß das Anubieion, die Polizeistation für das Serapeum und seine Umgebung, die Stelle gewesen sei, an der sich der ganze Fund im Altertum zusammengefunden habe. W. weist das als »unbegründet« zurück, ohne doch selbst auch nur einen

1) Das war der Grund, weshalb ich die Frage aufwarf, ob die κατοχή der griechischen nnd die Haft (*ḏḏḥ*) der demotischen Papyri des Fundes zusammenhinge. Damit ist denn auch W.s Frage auf S. 61 beantwortet.

ernstlichen Grund dagegen geltend machen zu können[1]). Er glaubt meinen Vorschlag (mehr war es nicht) damit abtun zu können, daß er behauptet, er beruhe auf meinen falschen Vorstellungen von den κάτοχοι (die W. im Sinne seiner Auffassung natürlich nur sehr ungern mit der Polizeistation des Anubieion in Zusammenhang treten ließe) und auch auf unklaren Vorstellungen von der Topographie der Serapeumsgegend.

Damit kommen wir zu W.s erstem Hauptkapitel, das er ›Zur Topographie‹ überschrieben hat und in dem er die Ergebnisse seiner im Jahrb. des Archäol. Inst. 32, 149 niedergelegten Forschungen mit manchen Zusätzen noch einmal vorträgt. Mangelhafte Kenntnis der Topographie hat W. mir bereits in dieser Untersuchung vorgeworfen und als Quelle meiner ›Irrtümer‹ angesprochen. Ich bekenne demgegenüber freimütig, daß ich mir meine topographischen Vorstellungen nicht, wie er meint, auf Grund von Mariettes Ausgrabungen oder besser dessen Deutungen des Ausgrabungsbefundes gebildet habe, sondern lediglich nach den Angaben der griechischen Papyri. Diese sind tatsächlich auch heute noch für uns die einzige Quelle für die Bestimmung der relativen Lage der verschiedenen Heiligtümer, von denen sie reden. Mariettes Ausgrabungen und W.s an seine unzulänglichen Berichte geknüpfte Untersuchungen, deren Bedeutung ich im übrigen willig anerkenne, helfen uns für die Fragen, die die Papyri stellen, so gut wie garnichts. Wir könnten danach auch heute noch nicht sagen, in welchem Verhältnis der von Mariette ausgegrabene Ostkomplex, den er das ›Sérapéum grec‹ nannte, zu dem Westkomplex, seinem ›Sérapéum égyptien‹, den Anlagen bei den Apisgrüften selbst, stand. Daß man mit W. in oder bei jenem Ostkomplex am Wüstenrande das Anubieion der Papyri zu suchen hat, scheint unbezweifelbar, nicht nur weil sich in der Nähe Hundegräber gefunden haben, sondern auch weil es nach Vat. B (= UPZ 7) unterhalb des eigentlichen Serapeums lag[2]), das mit W. im Westkomplex zu suchen ist. Wenn W. aber aus derselben Stelle schließen will (S. 16), daß das von Ptolemaios während seiner κατοχή bewohnte Astartieion, weil es ›im großen Serapeum‹ gelegen haben soll, ebenfalls dort im Westkomplex gesucht werden müsse, so wird man ihm

1) In einer Anmerkung (S. 3) gibt er vielmehr zu, daß an sich die Papyri vom Serapeum dorthin verschleppt sein könnten. Warum also nicht?

2) Zu W.s Bemerkungen über die Lage des δρόμος dieses Tempels (S. 14) ist festzustellen, daß er diesen Ausdruck wohl nicht ganz richtig versteht, wenn er darin eine Art Allee sucht. Nach dem Aequivalent, das die ägyptischen Texte für δρόμος gebrauchen (z. B. das Dekret von Kanopus und die demotischen Urkunden), *hft-hr*, dürfte es sich vielmehr um einen freien Platz vor dem Tempel handeln.

hierin nicht folgen können. Die Erwähnung der Tatsache, daß die im Serapeum Dienst tuenden Reiniger auch zum Anubieion hinabzusteigen pflegten (καταβαινόντων δὲ καὶ εἰς τὸ Ἀνουβιεῖον), hat an der betreffenden Stelle nur Sinn, wenn damit erklärt werden soll, wie es kam, daß diese Leute dem Ptolemaios im Astartieion einen unwillkommenen Besuch abstatteten[1]). Sie kamen offenbar auf dem Wege zum Anubieion dort vorbei. Das Astartieion wird also entweder dicht beim Anubieion oder zwischen dem eigentlichen Serapeum (dem Westkomplex) und dem Anubieion gelegen haben. Darauf führt auch die Behauptung des Ptolemaios in Lond. 41, 5 (= UPZ 57), daß der Asklepios »oben im Serapeum« (ἄνω ἐν τῷ Σαραπιείῳ) Opferschalen (s. u.) habe, an denen die Zwillinge Dienst tun sollten. Unter diesen Umständen gewinnt die Kombination der von Quibell im Ostkomplex aufgedeckten merkwürdigen Zimmer, deren Wände erotische Darstellungen (Bes und nackte Frauen) tragen, mit dem Astartieion unserer Papyri, einem Filialtempel der memphitischen Astarte oder ξείνη Ἀφροδίτη (S. 37), doch eine viel stärkere Wahrscheinlichkeit, als W., der dieses Heiligtum wie selbstverständlich im Westkomplex suchte, zugeben will (S. 43). Das »große Serapeum«, zu dem es gehörte, kann sich eben doch nicht bloß auf den Westkomplex beschränkt haben. Borchardts Vorschlag, in dem Ostkomplex den »Torbau« des ganzen Serapeums zu sehen (S. 18), mag doch vielleicht richtig gewesen sein und das Anubieion nicht in ihm, sondern in seiner Nähe zu suchen sein.

In dem zweiten Hauptkapitel, das von den Göttern und Kulten des Serapeums handelt (S. 18 ff.), ist naturgemäß der Teil der bedeutsamste, in welchem der Apis und die Verbindung dieses heiligen Tieres mit dem Osiris zur Besprechung gelangt, sei es in der Form Osiris-Apis, die dem griechischen Σαραπις zugrunde liegt, sei es als Apis-Osiris. W. bemüht sich, einen Unterschied zwischen beiden Benennungen zu ermitteln, die beide auf den ägyptischen Denkmälern des Serapeums beständig, anscheinend mit einander wechselnd, vorkommen. Er will den ersteren Namen auf den Kult des ägyptischen Sarapis, der »Abstraktion« der toten Apisstiere in ihrem gemeinsamen oberirdischen Totentempel bezogen sehen, den letzteren auf den Kult

1) W. hat eine andere, wie mir scheint, sehr viel weniger wahrscheinliche Erklärung dafür. Er meint, das Herabsteigen zum Anubieion sei deshalb hervorgehoben, weil nachher der Stratege gebeten wird, seine im Anubieion sitzenden Vertreter mit der Bestrafung der Schuldigen zu beauftragen (S. 139). Für die abseits des eigentlichen Serapeums anzunehmende Lage des Astartieions beachte man auch die Bezeichnung derselben Personen als τῶν ἐκ τοῦ ἱεροῦ καλλυντῶν in Lond. 44 (= UPZ 8), d. i. »die aus dem Heiligtum kommenden Reiniger«, nicht, wie W. (S. 141) farblos übersetzt, »die zum Tempel gehörigen Reiniger«.

des jeweilig lebenden Apis, wie er insbesondere in den unterirdischen Grüften stattfand, wenn diese vorübergehend während der Arbeit an seinem Grabe geöffnet waren. Jedenfalls stellt sich die Entwicklung der Gleichung von Osiris und Apis jetzt nach den zwischen W. und mir geführten Auseinandersetzungen so dar, daß 1. zunächst der verstorbene Apis wie alle verstorbenen Aegypter ein »Osiris Apis« (Ὄσοραπις u. Varr.) wurde, daß 2. daraus sich dann die Gestalt des bei den Apisgrüften verehrten Unterweltsgottes Osiris-Apis (W.s Abstraktion), des Prototyps des späteren Sarapis, entwickelte, und daß 3. schließlich von da aus eine allgemeine Gleichsetzung des Apis, und zwar auch des lebenden, mit Osiris erfolgte, mit dem er ursprünglich so wenig zu tun gehabt hat wie mit dem eigentlichen Lokalgott von Memphis Ptaḥ. Dieser letzten, dritten Entwicklungsstufe würde dann nach W.s Vermutung der Ausdruck Apis-Osiris geeignet haben.

Für die Frage, wie der Osiris-Apis der zweiten Entwicklungsstufe, also der ägyptische Sarapis, bildlich dargestellt wurde, glaubt W. (S. 24) einen wertvollen Fingerzeig in den Redewendungen des Artemisiagebetes Ὄσεραπις καὶ οἱ μετὰ τοῦ Ὀσεράπιος καθήμενοι bezw. καὶ οἱ θεοὶ ἐν Ποσεραπι καθήμενοι zu finden. Das hier gebrauchte καθήμενοι will er dahin deuten, daß die Kultbilder des Gottes und seiner σύνναοι θεοί Sitzgestalten gewesen seien, mithin auch der Oserapis selbst nicht als Stier, sondern als Mensch mit Stierkopf dargestellt gewesen sei. Das letztere ist ohnehin anzunehmen, aber aus jenen Worten ist es gewiß nicht zu entnehmen. Wie ich bereits früher bemerkt habe (Sarapis S. 5), ist der ganze Ausdruck »Oserapis und die Götter, die mit ihm sitzen« eine wörtliche Uebersetzung der ägyptischen Formel »Gott NN und die Götter, die mit ihm wohnen«. Das mit »wohnen« übersetzte Wort ist *ḥtp* »ruhen«, die Zustandsform (Qualitativ) des Tätigkeitsverbums *ḥtp* »sich niederlassen«, welches der Terminus technicus für die Aufstellung der Götterbilder im Allerheiligsten ist[1]), vgl. z. B. die Dekrete von Kanopus und Rosette, in denen der davon gebildete Kausativausdruck *rdj.t ḥtp* »ruhen lassen« dem griechischen καθιδρῦσαι entspricht, Ros. gr. 42 (von einem Naos). Kanop. gr. 49 (καθιδρῦσαι τὴν θεὰν μετὰ τοῦ Ὀσίριος). ib. 59 (von dem Bilde der kleinen Prinzessin, das der Priester bei der Prozession »in den Armen« tragen soll). So wenig hier in καθιδρῦσαι noch an ein Sitzen im eigentlichen Sinne gedacht ist, so wenig gewiß auch in jenem καθήμενοι und seinem ägyptischen Aequivalent, das übrigens auch in der von W. (S. 26) zitierten Bilingue Brugsch Thes. V 917

1) Aber auch von der Bettung der Leiche in Grab oder Sarg (z. B. auch gerade von dem toten Apis Brugsch, Thes. V 965/6) gebraucht.

dem griechischen σύνναοι entspricht. Das Sitzen hat vielmehr gewiß keine andere Bedeutung als eben des Wohnens (Wohnsitz).

Was W. über die Unterscheidung von Ὀσοραπις und Σαραπις in den Serapeumspapyri sagt (S. 25/6), ist in meinen Augen die stärkste Bestätigung für die Richtigkeit dessen, was ich (Sarapis S. 9 und Janus 1921, S. 211) zu der Stelle Par. 22, 3 (= UPZ 19) gesagt habe. Dort steht nach Boreuxs Faksimile τῶι Σοράπει (nicht τῶν Σοράπει, wie W. mit Unrecht mich sagen läßt) da, wo nach Par. 29, 33 τῶι Σαράπει zu erwarten ist. Wenn W.s Lesung τῶι Ὀσοράπει richtig wäre, würde dies die einzige Stelle in den Serapeumspapyri sein, wo der Gott Sarapis noch mit seiner ägyptischen Bezeichnung genannt wäre, die dort sonst überall nur auf den letztverstorbenen Apis beschränkt zu sein scheint (s. u.). Tatsächlich ist das störende ο vor Σοράπει aber nicht erhalten, sondern es klafft nach Ausweis des genannten Faksimiles da, wo W. es gesehen haben will, heute noch ebenso wie zu Letronnes Zeit eine Lücke im Papyrus, die allerdings einst ein ο enthalten haben könnte, nach dem Abstand zwischen den benachbarten Buchstaben ι und σ aber nichts enthalten zu haben braucht. Doch wird auf diese Stelle weiter unten noch einmal zurückzukommen sein.

Neben dem Osorapis, dem verstorbenen heiligen Stier von Memphis, wird in den Papyri auch der Osormnewis, d. i. der verstorbene heilige Stier von Heliopolis, genannt. Beiden diente ein und derselbe ἀρχενταφιαστής, der sowohl die Beisetzung beider Stiere zu leiten hatte als auch in ihrem augenscheinlich vereinigten Totenkult noch lange nach ihrem Hinscheiden beschäftigt war (S. 41/2). Dieser Dienst spielte sich im Serapeum ab, also an der Stätte, wo zwar der Apis, nicht aber, so viel wir wissen, der Mnewis, bestattet war. Das hat W. viel Kopfzerbrechen gemacht, es erklärt sich aber gewiß einerseits aus der überragenden Bedeutung des Apis, andererseits daher, daß das Anubieion in der Nachbarschaft wie auch das gleichfalls nicht weit entfernte Asklepieion (vgl. Wilcken S. 48) die eigentliche Zentrale für die Kunst der Leichenbesorgung (Balsamierung) war, die in den gleichzeitigen ägyptischen Grabinschriften ständig als ›Arbeit des Anubis‹ bezeichnet wird. Deshalb ist auch die Annahme von Reuvens, daß jene Archentaphiasten im Anubieion gesessen hätten, vielleicht doch nicht so ganz von der Hand zu weisen. Jedenfalls verbieten die Beziehungen zum Begräbnis, die hier bei der Nennung des Osorapis und des Osormnewis hervortreten, doch wohl entschieden, mit W. an den Kult von ›abstrahierten‹ Unterweltsgöttern nach Art des Sarapis (Nr. 2 der oben S. 110 unterschiedenen drei Entwicklungsstufen) zu

denken; es muß sich vielmehr um die mit ihrem Tode osirianisierten Stiere (Nr. 1 jener drei Stufen) handeln.

Auch in dem βουκόλος τοῦ Ὀσοράπιος, der im Serapeum diente, kann ich im Gegensatz zu W. (S. 48) nicht einen Priester des Unterweltsgottes Sarapis sehen, sondern nur den Wärter des verstorbenen Apisstieres, der seinem Pflegebefohlenen auch nach dessen Tode weiter diente, bis er selbst zur letzten Ruhe einging, wie ein treuer Diener, der seinen Herrn nicht verläßt. Andererseits dienten aber die δίδυμαι, d. h. die beiden Zwillingsschwestern, die beim Begräbnis der verstorbenen Stiere als Klageweiber in der Rolle der Isis und der Nephthys (die beiden *ḏr.t* oder *d.t* genannten Personen des alten Totenrituals) fungierten, bei der ἀναγωγὴ τοῦ Ὀσοράπιος (S. 47) und bei dem πένθος τοῦ Μνήγειος (S. 42), nach Erledigung dieses ihres Amtes wirklich dem Unterweltsgotte, der aber Sarapis heißt, und seiner Genossin Isis. Wie dem Sarapis (Par. 29, 23) hatten sie im Serapeum auch dem Asklepios Libationen (χοαί) zu spenden. Daß diese notwendig Totenopfer gewesen sein müssen, leuchtet mir nicht ein, empfingen doch die ägyptischen Götter ebenso gut Libationen wie die Toten. Immerhin mögen es im Falle des Asklepios in der Tat Totenopfer gewesen sein, denn dieser Gott, der ägyptische Imuthes, war ja wirklich ein vergötterter Mensch[1]), also ein Toter, der göttlich verehrt wurde. Die genannten Libationen wurden ihm alltäglich (καθ' ἡμέραν) auf eigenen λίθεινα σπονδῆα dargebracht, die er im Serapeum hatte (S. 40). W. übersetzt das mit Opferschalen; es wird sich aber wohl um die ägyptischen Opfersteine (*ḥtp*) mit schalenartigen Vertiefungen für flüssige Spenden handeln, wie solche zu gleichem Zwecke auf dem Abaton bei Philae und bei Abydos beim Grabe des Osiris und zwar in der Zahl von 365, für jeden Tag des Jahres einer, aufgestellt waren, bei Diod. I 22, 3 χοαί genannt; vergl. Junker, Das Götterdekret über das Abaton (Abh. Wien. Akad. 56, Nr. 4), S. 18. 74. 85.

Wenn es sich bei jenen χοαί, die die Zwillinge im Serapeum dem Asklepios spendeten, um Totenopfer handelte, so könnte das für die umstrittene Stelle Par. 22, 3 = UPZ 19 (s. ob. S. 111) die Möglichkeit eröffnen, daß es sich auch dort, wenn W.s Lesung τῶι [Ὀ]σοράπει richtig ist, im Unterschied zu Par. 29, 23 nicht um Opfer für den Gott Sarapis, sondern um Totenopfer für den verstorbenen Apis handele.

Was W. als Fazit seiner Erörterungen über das Tempelpersonal

1) Vergl. jetzt auch das merkwürdige Denkmal Bullet. Inst. franç. d'archéol. orient. du Caire 14, 37, das sechs Gedenktage aus dem Leben des Mannes als Daten seiner Feste nennt.

des Serapeums ziehen kann (S. 50), daß es auch in hellenischer Zeit ausschließlich aus Aegyptern bestanden hat und der Tempeldienst ganz nach ägyptischer Weise organisiert war, gilt ihm mit Recht für eine starke Bestätigung seiner These, daß es ein vom ägyptischen Serapeum räumlich geschiedenes besonderes griechisches Serapeum nicht gegeben hat.

Einen breiten Raum nimmt bei W. natürlich wieder die Erörterung über die κατοχή »Haft« im Serapeum ein. Er verfolgt eingehend die Geschichte dieser Frage, die er durch den von mir in den Schriften des Heidelberger Papyrusinstitutes (Heft 2) veröffentlichten demotischen Papyrus (UPZ 6a) für endgiltig im Sinne seiner Auffassung beantwortet hält, nämlich dahin, daß es eine rein religiöse Erscheinung sei, eine »Gotteshaft« (so übersetzt er), die auf einem Entschluß der sie ertragenden Person auf Grund eines religiösen Erlebnisses (Befehl des Gottes im Traum?) beruhte und die erst durch ein entsprechendes zweites Erlebnis beendigt werden konnte, bevor dies geschah, aber den ἐγκάτοχος so fest an den Tempel band, daß er ihn auch zu dringendsten Geschäften nicht verlassen konnte. W. spricht seine Verwunderung darüber aus, daß ich, wiewohl mir der Bedeutung des genannten demotischen Textes durchaus bewußt, der meine »Auffassung«[1]) ad absurdum führe, doch nicht klipp und klar das zugestanden hätte. Demgegenüber kann ich nur wiederholen: der betreffende Text scheint zwar, wie ich ohne Einschränkung eingeräumt habe, in der Tat dafür zu sprechen, daß der κατοχή wenigstens in dem betreffenden Falle (für den ἐγκάτοχος und πτωχός Harmais) ein religiöses Moment nicht fehlte, ja vielleicht zugrunde lag, das eigentliche Wesen der κατοχή und die Art, wie sie zustande kam und beendigt wurde, bleibt nach wie vor ein Rätsel[2]). Für mich sind die beiden Briefe an Hephaistion (Lond. 42. Vat. A. = UPZ 59. 60) noch immer der Angelpunkt, um den sich die ganze Frage dreht. Aus ihnen geht klar hervor, daß eine große Zahl von Leuten, die im Serapeum festgenommen waren (ἀπειλημμένοι), zu gleicher Zeit aus der κατοχή entlassen wurden. Wie das mit einer rein religiösen Haft im Sinne der W.schen Auffassung zu vereinigen sein soll, wird uns sein Kommentar zu diesen Stücken zeigen müssen. Bis dahin kann ich meine Skepsis nicht aufgeben.

Nach W. soll es der Sarapis selbst sein, der den ἐγκάτοχος in seinem Heiligtum zurückhält. Was W. früher für das Zustandekommen

1) In Wahrheit meine Frage, ob jene κατοχή mit einer in demotischen Papyri desselben Fundes erwähnten weltlichen Haft identisch sein könne.

2) Dieses Rätsel scheint inzwischen durch das Buch von Woeß »Das Asylwesen Aegyptens in der Ptolemäerzeit« (München 1923) gelöst zu sein, das ich später an dieser Stelle zu besprechen die Ehre haben werde.

der κατοχή durch einen Traumbefehl des Sarapis anführte, läßt er jetzt, indem er zugibt, daß dies nur eine Vermutung gewesen sei, in den Hintergrund treten und nur noch als Beweise für einen Verkehr der ἐγκάτοχοι mit dem Gotte gelten (S. 66). Als direkte Erwähnungen des Sarapis als des Festhaltenden führt W. jetzt vier Stellen an (S. 55). Davon betreffen zwei nicht das memphitische Serapeum und können schon deshalb nicht als wirkliche Beweise gelten. Die eine ist die Inschrift von Priene, die unter den Angestellten des dortigen Sarapistempels auch οἱ κατεχόμενοι ὑπὸ τοῦ θεοῦ anführt. Mit den ἐγκάτοχοι des memphitischen Serapeums, von denen es stets nur heißt, daß sie »in dem Serapeum« bezw. »in dem im Serapeum gelegenen Astartieion« gefangen gehalten sind, wird dieser Ausdruck nur dann in Parallele gestellt werden können, wenn W.s These bewiesen wäre; nie und nimmer wird sie als Beweis dafür angenommen werden können. Die andere Stelle ist die Inschrift von Smyrna vom J. 212 n. Chr. (fast 400 Jahre jünger als unsere Serapeumspapyri), in der sich ein Philosoph als ἐγκατοχήσας τῷ κυρίῳ Σαράπιδι παρὰ ταῖς Νεμέσεσιν bezeichnet. Sie steht unserer Frage in der Tat schon dadurch näher, daß sie ein Derivat des Ausdrucks ἐγκάτοχος gebraucht, das doch wohl nur so verstanden werden kann, daß jener Philosoph sich selbst zum ἐγκάτοχος bei dem Gotte Sarapis gemacht hatte. Gerade darin liegt aber auch wieder, daß der Sarapis nicht selbst der κατέχων war. Man könnte sich danach z. B. sehr wohl denken, daß der ἐγκάτοχος, der den Νεμέσεις eine Kapelle baute, ein Büßer gewesen sei, der sich zur Ablegung seiner Buße den Tempel des Sarapis ausgesucht, sich gewissermaßen unter die Obhut oder Aufsicht des Gottes gestellt habe, eine Erklärung, die unter Umständen auch für die ἐγκάτοχοι des Serapeums passen würde[1]).

Von den beiden andern Beweisstellen, die W. den Serapeumspapyri selbst entnommen hat, ist die eine die viel erörterte Stelle Lond. 44 (= UPZ 8), 18 ff. Dort erwähnt der ἐγκάτοχος Ptolemaios, der sich im Präskript (Z. 3) wie im Tenor seiner Eingabe (Z. 10) wie üblich als einen von denen, die im großen Serapeum ἐν κατοχῇ sind, bezeichnet, daß die Tempelreiniger nicht nur ihn selbst in seiner Wohnung im Astartieion belästigt, sondern auch Δίφιλον δέ τινα τῶν παρακατεχομένων ὑπὸ τοῦ Σαράπιος θεραπευτῶν, der sich über ihr Treiben empörte, angegriffen hätten. W. übersetzt das geradezu (S. 141): »Diphilos aber, der zu den vom Sarapis neben mir festgehaltenen Therapeuten gehört« und schließt aus dieser Stelle, daß

1) Ich habe bei der κατοχή der Serapeumspapiere auch schon an die Sitte der merovingischen Könige und der russischen Zaren, politisch unbequeme Personen in ein Kloster zu schicken, gedacht.

auch Ptolemaios nicht nur ebenfalls vom Sarapis festgehalten, sondern auch zu den θεραπευταί des Tempels gerechnet worden sei. Warum, frage ich darauf, wenden Ptolemaios und die andern ἐγκάτοχοι niemals entsprechende Ausdrücke auf sich an und warum wendet er in unserem Falle jene ungewöhnliche Bezeichnung, die er für sich nie gebraucht, auf jenen Diphilos an, warum nennt er ihn nicht einfach αὐτὸν καὶ ἐν κατοχῇ ὄντα μετ' ἐμοῦ? Ich kann aus der Verschiedenheit der Bezeichnungen hinsichtlich der Form und des Inhaltes (Ptolemaios ἐν κατοχῇ ἐν τῷ 'Ασταρτιείῳ, Diphilos παρακατεχόμενος ὑπὸ τοῦ Σαράπιος) nur auf eine Verschiedenheit der bezeichneten Objekte schließen. Ob man dem Kompositionselement παρα-, das in W.s Auslegung einen Vergleich zwischen beiden Teilen herstellt, wirklich eine solche Bedeutung zuzuerkennen hat, ist, wie auch W. selbst zugiebt, zweifelhaft, dient es doch in den von verschiedenen Gelehrten für παρακατέχειν angezogenen Parallelstellen überall nur zur Verstärkung des κατέχειν. Damit fällt aber die Beweiskraft der Stelle ganz dahin, die sich eben doch trotz W. der Stelle von Priene durchaus an die Seite stellt. Aber selbst wenn das παρα- bei uns wirklich die Bedeutung »neben« hätte, so würde sich der Vergleich mit der κατοχή des Ptolemaios doch noch nicht auf den Urheber der Haft zu erstrecken brauchen; es könnte damit nur die Gleichzeitigkeit des κατέχεσθαι der beiden Leute in demselben Tempel ausgedrückt sein.

Es bleibt schließlich von W.s Beweisstellen für die Urheberschaft des Sarapis bei der κατοχή im memphitischen Serapeum noch eine übrig, die bisher noch nicht zur Diskussion gestanden hat, aus dem einfachen Grunde, weil sie auf einer Ergänzung W.s in der bisher inediert gewesenen Urkunde Par. 24 V. = UPZ 4 beruht: [τοῦ δὲ πατρό]ς μ[ου] εἰς θεοὺς μετελθόντος, [ἐμοῦ δὲ χάρ]ιν [το]ῦ Σαράπιος χωρισθῆναι [οὐ δυναμένο]υ (unsichere Zeichen unterstrichen) »als [mein Vater] starb [und ich um] des Sarapis will]en [nicht] fortgehen [konnte]«. Ich überlasse es dem Urteil des Lesers, ob eine soweit gehende Ergänzung eines zerstörten Wortlautes in zerstörtem Zusammenhange irgend eine Beweiskraft haben kann. »Vernichtend für Sethes Theorie von der weltlichen Strafhaft« nennt sie W. und vergißt dabei wieder einmal, daß ich eine solche Theorie gar nicht aufgestellt, sondern mir nur eine Frage aufzuwerfen erlaubt habe (s. ob. S. 107, Anm.).

Gegen die Rolle, die W. dem Sarapis bei der κατοχή zuerteilt, scheint mir aber sehr vernehmlich auch der schon erwähnte, von mir neu herausgegebene demotische Papyrus (UPZ 6a) zu sprechen. Seine Eingangsworte »ich habe mich gegeben an ... und sein Heiligtum, in dem ich die Göttin anbete(te)« würden, selbst wenn der nicht ge-

lesene Name ein Epitheton des Sarapis gewesen sein sollte, wie W. glauben möchte, doch diesen Gott nur sehr indirekt als den Festhaltenden bezeichnen. Inzwischen ist es mir aber fast zur Gewißheit geworden, daß Revillout mit seiner Uebersetzung »je me suis donné à Astarte et à son temple« doch Recht gehabt haben wird, wenn auch, wie mir H. Sottas freundlichst mitteilte, wirklich *pȝj-f* »sein« statt *pȝj-s* »ihr« dasteht und wenn auch der Name Astarte sonst anders aussieht, als der hier von Revillout faksimilierte Name, der im übrigen genau so determiniert ist wie Astarte in dem »antigraphe des luminaires« Louvre 2423 (Mitt. von Sottas). Entscheidend scheint mir das »indem ich die Göttin anbete(te)«, das nach demotischem Sprachgebrauche keinesfalls zum Folgenden gezogen werden darf[1]), und das im übrigen, wie man es auch nimmt, die vorherige Nennung der Göttin verlangt. Es handelt sich also gewiß um Jemand, der sich der Göttin Astarte ergeben hat, um einen ἐγκατοχήσας τῇ κυρίᾳ Ἀστάρτῃ in der Ausdrucksweise der smyrnäischen Inschrift. Daß auch das Astartieion als »Heiligtum« (griech. ἱερὸν, äg. *ỉrpj*) bezeichnet werden konnte wie das Serapeum, lehrt z. B. Vat. B, 10 (= UPZ 7). Handelt es sich aber wirklich um eine Hingabe an die Astarte, in deren Heiligtum ja auch der ἐγκάτοχος Ptolemaios wohnt, so muß nun auch Reitzensteins Gedanke, daß auch Apulejus ein solcher ἐγκάτοχος der Isis, der er sich ergeben hatte, gewesen sei, in anderem Lichte erscheinen, als ihn W. (S. 75) erscheinen läßt. Und man wird sich weiter fragen müssen, ob nicht etwa die κατοχή im Astartieion (bezw. im Tempel einer anderen Göttin) überhaupt ein asiatisches Gewächs (mit erotischem Hintergrunde?, vgl. die Bes-Zimmer ob. S. 109) gewesen ist. Es ist bemerkenswert, daß W. schließlich unter dem Eindruck unserer demotischen Stelle auch zu einem solchen Gedanken kommt (S. 77). Aber wo bleibt dann der Sarapis?

In dem Streit über die Freiheitsbeschränkung der in κατοχή lebenden Leute spielte das Fenster, durch das der ἐγκάτοχος Ptolemaios wiederholentlich seine Eingaben überreichte, eine Rolle. W. wollte darin ein Audienzfenster sehen, obwohl in einer der in Betracht kommenden Urkunden daneben der gleiche Ausdruck διὰ τῆς

1) Es ist unrichtig, daß ich »das nötige Präteritum ('betete') erst mit Fragezeichen hineinkorrigieren mußte« (S. 66). Die äg. Satzform drückt das relative Präsens, die Gleichzeitigkeit, aus; sie kann je nach der Bedeutung des Hauptsatzes »indem ich bete« und »indem ich betete« bedeuten. Es kommt also darauf an, ob man den Zustandssatz als gleichzeitig mit dem Redenden bezw. mit dem als Resultat der vergangenen Handlung bestehenden Zustand nimmt oder als gleichzeitig mit dieser vergangenen Handlung. Das letztere ist an sich das Korrektere; die präsentische Uebersetzung war im Grunde nur eine Konzession an W., die vielleicht zu weit ging.

θυρίδος in unzweifelhafter Anwendung auf das Fenster im Wohnraum des Ptolemaios vorkommt (sie bewarfen mich mit Steinen durch das Fenster) und obwohl die Begründung, die einmal für diesen, eben doch wohl nicht gewöhnlichen Weg der Uebergabe von Schriftstücken gegeben wird (διὰ τὸ μὴ δύνασθαι προσκαταβῆναι), bei W.s Deutung völlig sinnlos würde. Denn wenn es ein solches Audienzfenster im Serapeum für derartige Zwecke gab und wenn dessen Benutzung durch die Bewohner des Serapeums so selbstverständlich gewesen wäre, wie W. es darstellt[1]), so bedurfte es keiner solchen Entschuldigung des Bittstellers, wie immer man das προσκαταβῆναι auch fassen möge. Ich kann dazu nur auf meine Ausführungen GGA 1914, 391 ff. hinweisen, die durchaus noch ihre ganze Kraft behalten haben, auch gegenüber den Bemerkungen von W. Otto, der W. im Arch. f. Pap.-Forsch. VI 303 ff. mit einem Aufsatz über das Audienzfenster im Serapeum sekundiert hat[2]). Inzwischen glauben W. und Otto durch eine neue Interpretation der Worte ἐπέδοκά σοι τὴν παρὰ τοῦ βασιλέως διὰ τῆς θυρίδος ἐσφραγισμένην περὶ τῶν διδυμῶν in Lond. 35, 6 (= UPZ 53) eine ganz wesentliche Aenderung der Sachlage zu Gunsten der W.-schen Auffassung erzielt zu haben. Sie übersetzen sie jetzt so: »ich übergab dir die vom König durch das Fenster gesiegelte (Eingabe) wegen der Zwillinge«. Damit ergibt sich ihnen, daß die Benutzung des umstrittenen Fensters in diesem Falle nicht mit dem Gespräche zusammenfiel, das Ptolemaios mit dem Hypodioiketen ἔνοπι τοῦ Σάραπι[3]) geführt haben will, sondern stattfand, als die Zwillinge ihre eigene Eingabe in ihrer Angelegenheit Leid. B (= UPZ 20) dem Könige überreichten. Die Folge davon wäre, daß W. der durchaus unwahrscheinlichen Ansetzung seines Audienzfensters im Allerheiligsten (»angesichts« des Gottes) überhoben würde und daß hier einmal auch andere Personen als Ptolemaios als Benutzer dieses Fensters er-

1) Daß es das nicht war, ist auch daraus zu entnehmen, daß die Worte διὰ τῆς θυρίδος in zwei von den drei Fällen, wo sie so vorkommen, in dem ersten Entwurf der betr. Eingabe fehlen und erst als ein wesentlicher Zusatz dem verbesserten Text eingefügt sind.

2) Die Schlußbemerkung dieses Aufsatzes (a. a. O. 323 Anm.) würde berechtigt sein, wenn ich so töricht gewesen wäre, die gleichzeitige Existenz verschiedener Fenster im Serapeum überhaupt zu bestreiten. Woran ich Anstoß nahm und woran jeder Unbefangene Anstoß nehmen muß, ist, daß der gleiche Ausdruck διὰ τῆς θυρίδος in einunddemselben Schriftstück kurz hinter einander einmal die und das andere Mal jene Bedeutung haben soll.

3) Wenn Otto a. a. O. 304 behauptet, ich habe GGA 1914, 391. 305 gegen W.s Deutung der dafür in den Parallelstellen Lond. 33, 18 = Par. 33, 13. Vat. C. 18 eintretenden Worte ἐν τῷ ἱερῷ »nur mit Redensarten ankämpfen können«, so ist das sachlich durchaus unberechtigt, nach seiner Form aber nur als ungehörig zu bezeichnen, um nicht stärkere Ausdrücke zu gebrauchen.

schienen. Wenn auch der ungewöhnliche Gebrauch von παρά statt ὑπό, wie W. und O. ihn annehmen, durch Lond. 21, 4 belegt ist, so scheint mir doch das Siegeln durch das Fenster eine ganz ungeheuerliche Vorstellung zu sein, und die Worte περὶ τῶν διδυμῶν scheinen mir doch stark dafür zu sprechen, daß es sich bei dem durch das Fenster übergebenen Schriftstück, das die Getreide- und Broteinkünfte der Zwillinge betrifft, nicht um die bewußte Eingabe der Zwillinge, die nur ihre Oeleinkünfte betraf, handeln kann, sondern um eine Eingabe des Ptolemaios (bezw. um einen ihm erteilten königlichen Bescheid?) wegen der Zwillinge handeln muß[1]). Aber man wird auch hier, um sicher zu urteilen, W.s Kommentar abwarten müssen. Wenn W. und O. der gläubigen Hoffnung leben, daß Ausgrabungen dermaleinst ihr Audienzfenster im Serapeum zutage fördern werden, so kann man vom ägyptologischen Standpunkt aus nur erwarten, daß sich das als eine Illusion erweisen wird[2]). Der Zufall will es übrigens, daß in den hieroglyphischen Grabinschriften der memphitischen Hohenpriester der Ptolemäerzeit wirklich ein ›Erscheinungsfenster‹ (*śšd n ḫʿ*), also ein Fenster, wie es W. postuliert, vorkommt in den von diesen Priestern geführten Titeln ›Prophet des Horus (bezw. 'der Götter') des Erscheinungsfensters‹ (Sharpe, Egypt. inscr. I 3; Brugsch, Thes. V 904. 914. 915. 928. 930), aber die Schreibung des Wortes ›Erscheinung‹ in einem Falle (Thes. V 928) läßt keinen Zweifel daran, daß es sich um ein Requisit der Königskrönung handelt, die ja seit alten Zeiten in Memphis, der Stätte der ›Vereinigung der beiden Länder‹ durch Menes, vorgenommen (s. m. Unters. III 135; vergl. Letronne, Oeuvres choisies II 289) und offiziell als ›die Erscheinung des Königs von Ober- und des Königs von Unterägypten‹ bezeichnet wurde. Dieses wirklich bezeugte ›Erscheinungsfenster‹ wird sich im Ptaḥtempel von Memphis befunden haben; man könnte es etwa in den neuerdings ausgegrabenen Teilen dieses Heiligtums, bei dem Thronsaal des Menephthah suchen[3]).

1) Die ungeschickte Stellung des διὰ τῆς θυρίδος, die zu der neuen Auslegung der Stelle veranlaßt hat, könnte sich daraus erklären, daß es erst sekundär in den fertigen Wortlaut der Eingabe eingefügt worden ist (s. ob. S. 117 Anm. 1). Dabei ist es an die falsche Stelle geraten.

2) So hat sich jetzt auch Borchardt W. gegenüber geäußert (S. 65), nachdem er ihn zuerst in seiner Annahme des Audienzfensters bestärkt hatte.

3) Zu beachten ist, daß das augenscheinlich als etwas Hochheiliges behandelte ›Erscheinungsfenster‹ in den zitierten Inschriften überall mit dem bestimmten Artikel *pꜣ* versehen ist, ein Zeichen, daß seine Existenz nicht über die 19. Dyn. zurückreichte, was ja auch durchaus zu den Ergebnissen von Schäfer stimmt, der nachgewiesen hat, daß das ›Erscheinungsfenster‹ erst unter Amenophis IV. aufgekommen ist.

Was die Tätigkeit der in der κατοχή lebenden Leute anlangt, so nimmt W. für sie auf Grund des von ihm Arch. f. Pap.-Forsch. VI 197 ff. erbrachten Nachweises, daß die Brüder Ptolemaios und Apollonios während ihrer κατοχή gewisse, wenn auch geringfügige Einnahmen aus dem Tempel bezogen, an, daß sie zu gewissen Kulthandlungen herangezogen wurden. Darauf führt ja auch seine Auslegung der oben S. 115 erörterten Bezeichnung des Diphilos als eines der παρακατεχομένων ὑπὸ τοῦ Σαράπιος θεραπευτῶν. Außerdem will W. auf Grund von Par. 47 (= UPZ 70), wo Apollonios in seinem Vertrauen auf die Träume getäuscht seinen Bruder mit Bitterkeit zu den τοὺς ἀλήθειαν λέγοντας rechnet, den ἐγκάτοχοι des Serapeums Wahrsagen und Traumdeuten als berufsmäßige Beschäftigung vindizieren. Das will mir, bis wir die von W.s Kommentar zu erwartende weitere Belehrung erhalten haben, als etwas rasch verallgemeinert scheinen. Die »intermittierende Ekstase«, die W. früher, immer noch im Banne der Doppelbedeutung von κατοχή, für die ἐγκάτοχοι annehmen wollte, gibt er jetzt endlich preis (S. 69, Anm. 5).

Das dritte Hauptkapitel (S. 77 ff.) endlich gilt dem alexandrinischen Sarapis und seinen Beziehungen zu Memphis. Hier kommen die eigentlichen Probleme der hellenistischen Sarapisreligion zur Besprechung. W. hat sich bekanntlich jetzt zu der Ableitung des Gottes und seines Kultes vom memphitischen Osiris-Apis bekehrt; er steht jetzt auch der Herkunft des alexandrinischen Götterbildes aus Sinope mehr abwartend als ablehnend gegenüber, nachdem sich sein aus der Gestalt des Kerberos gezogenes Argument dagegen als unhaltbar erwiesen hat und Thiersch vom archäologischen Standpunkt für die kleinasiatische Herkunft dieses Kerberos eingetreten ist. An dem durch Steph. Byz. als Name eines ὄρος Μέμφιδος bezeugten Σινώπιον, das Stephanos neben dem pontischen Sinope für die Erklärung der Benennung des alexandrinischen Sarapis als Σινωπίτης Ζεύς bei Eustathios zur Wahl stellt, hält W. fest, indem er darin eine dem äg.-griech. Sprachgebrauch durchaus gemäße Bezeichnung für das Gebiet des memphitischen Serapeums findet[1]). Der von mir benutzten Lesart τὸ ἀόρατον τοῦ Σινωπίου »das Unsichtbare (Allerheiligste) des Sinopiers« bei Pseudo-Kallisthenes zieht er, wohl mit Recht, die mir leider unbekannt gebliebene Lesart τὸν ἀόρατον τοῦ Σινωπίου »den Unsichtbaren (Gott) des Sinopions« vor. In äußerst scharfsinniger Beweisführung sucht W. dann weiter zu beweisen, daß diese Benennung Sinopion nicht auf den Namen der pontischen Stadt Sinope zurückgehen könne und also auch nicht als Beweis für das Alter der Legende von der

1) Auch heute würde man von dem *Gebel* d. i. Gebirge von Memphis reden.

Herkunft des alexandrinischen Sarapisbildes angesehen werden dürfe. Ich halte den Gedankengang dieser Beweisführung für ganz richtig, das Ergebnis aber, daß der Name nicht von Sinope abzuleiten, sondern eher die Sinopelegende aus ihm erwachsen sein könne, dennoch für falsch. Die Wahrheit wird wieder einmal in der Mitte liegen. Wir werden es wohl mit einer jener bei den Griechen so beliebten Ersetzungen für fremde Namen zu tun haben, wie Θῆβαι, Τρόια, Βαβυλών, Ἄβυδος, die W. nicht übel als Aequivalente bezeichnet hat. Weil der Sarapis durch sein alexandrinisches Kultbild, dessen Abbild doch gewiß auch im memphitischen Serapeum nicht gefehlt haben wird, mit Sinope in Beziehung stand, wird eine ähnlich klingende äg. Bezeichnung seiner memphitischen Kultheimat (meinethalben das von Brugsch vorgeschlagene *Iś.t n ḥp* »Stätte des Apis«) im Munde der Griechen zum Σινώπιον, d. h. eben doch »das Sinopische«, geworden sein.

Die Frage, wie die Erwähnung des Sarapis in Berichten über den Tod Alexanders d. Gr. zu erklären ist, bringt W. noch einmal eingehend zur Sprache (S. 79) und beantwortet sie, ganz in meinem Sinne, damit, daß es sich dabei nur um eine *interpretatio graeca* eines babylonischen Gottes handeln kann, in dem W. mit Winckler den zum äg. Osiris-Apis passenden Stiergott Marduk vermuten möchte.

Hinsichtlich der Ableitung der griech. Namensform Σαραπις aus der äg. Grundform wehrt sich W. (S. 85 ff.) noch immer gegen die von Champollion aufgestellte, von mir erneuerte Erklärung, daß das Mißverständnis von Ὀσαραπις zu ὁ Σαραπις die Ursache für ihre Entstehung gewesen sein könne, und zwar tut er das deswegen, weil die Griechen nicht von Ὀσαραπις, sondern von ὁ Ὀσαραπις und in den Casus obliqui von τοῦ Ὀσαραπιος gesprochen haben müßten. Ein Schluß, der mir unverständlich ist. Denn wenn die Griechen in dem Osorapi, das sie von den Aegyptern hörten, den griechischen Artikel ὁ bereits enthalten glaubten, wie die Araber ihren Artikel *al* in Alexandria, das sie deshalb *al-Iskanderija* nannten, jetzt *Iskenderije*, so bildeten sie zu ὁ Σαραπις eben ein τοῦ Σαράπιος usw. W. will jetzt die Form Σαραπις vielmehr daraus erklären, daß die Griechen an der Kakophonie ὁ Ὀσαραπις Anstoß genommen und deshalb auf das zweite o verzichtet hätten. Er übersieht dabei, daß auch diese Erklärung nur für den Nominativ paßt. Der Befund im Artesimisiagebet, den er im Sinne dieser seiner Erklärung deuten will, nämlich daß dort Ὀσεραπις ohne Artikel neben τοῦ Ὀσεράπιος und τὸν Ὀσεραπιν steht, scheint mir eher für unsere als für seine Erklärung zu sprechen, muß doch auch W. annehmen, daß hier der Artikel ὁ und nicht, wie es seine Erklärung von Σαραπις forderte, das o von Ὀσεραπις unterdrückt ist. Als Stütze für seine Erklärung will W. auch die herodoteische Form

Ἀπρίης für den vierten König der 26. Dynastie heranziehen, der bei Manethos und in der LXX die Formen Οὐαφρις und Οὐαφρῆ gegenüberstehen. Auch diese Form sei in gleicher Weise aus euphonischen Gründen aus dem äg. *Wȝḥ-ib-rᶜ* mit Unterdrückung des anlautenden *w* hervorgegangen, und hier sei es ausgeschlossen, daß dieses *w* für den griech. Artikel ὁ gehalten sein könne, weil dieser vor Königsnamen in der Regel nicht gebräuchlich gewesen sei. Da frage ich: ja was in aller Welt soll hier denn den Wegfall des *w* verursacht haben? Denn mit der Ausschließung des Artikels ist ja auch die Gelegenheit zu der Kakophonie beseitigt. Tatsächlich gilt die Regel, auf die sich W. beruft, aber wohl erst für die hellenistische Zeit; für Herodot gilt sie augenscheinlich noch nicht, denn bei ihm lesen wir II 161 ff. wiederholentlich ὁ Ἀπρίης, τὸν Ἀπρίην usw. So scheint auch dieses Beispiel, wenn es überhaupt etwas beweisen kann[1]), eher gegen als für W. zu sprechen.

Wertvolle Bestätigungen für den Zusammenhang des Sarapis mit dem Osiris-Apis von Memphis bringt W. schließlich (S. 89) bei, indem er einerseits die Familie des Osiris, andererseits auch den Apisstier als Kultgenossen des Sarapis vielfach belegt. Er kommt zu dem Schluß, daß sämtliche ägyptischen Götter, die in der griechischen Welt, namentlich auch auf Delos, mit Sarapis verbunden auftreten, sich auch im memphitischen Serapeum nachweisen lassen.

Von den Texten selbst, die der erste Band des Werkes enthalten soll, bringt das vorliegende Heft nur die ersten elf, an der Spitze das berühmte Gebet der Artemisia. In der Anklage, die diese ›Hellenomemphitin‹ bei Oserapis und seinen σύνναοι θεοί gegen den Vater ihrer Tochter erhebt, und in der Strafe, die sie auf ihn herabwünscht, hat W. scharfsinnig und sehr ansprechend eine Spur der ägyptischen Rechtsgewohnheit, die Mumien von Angehörigen zu verpfänden, erkannt. — Es folgt dann die lange Reihe der Papiere, die den ἐγκάτοχοι des Serapeums gehörten oder auf sie zurückgingen, und die das ›Privatarchiv‹ des Ptolemaios, Sohnes des Glaukias, und seiner Gefährten bildeten. Vorangeht auch hier wieder eine längere Einleitung (S. 104—116), die über die in Betracht kommenden Personen und ihre Verhältnisse orientiert. Nachdem ich bereits oben in der Besprechung der allgemeinen Einleitung zu verschiedenen wichtigen

1) Auch die Namensform, unter der derselbe König im AT auftritt, *Ḥophraʿ* (חָפְרַע) hat ja das anlautende *w* nicht, und der Wegfall des *w* in dem äg. Wortstamme *wȝḥ* ist auch sonst nicht beispiellos, vgl. Ä. Z. 52, 115. Ueberdies ist es aber auch noch garnicht gesagt, daß Ἀπρίης wirklich den Namen *Wȝḥ-ib-rᶜ* wiedergibt, und nicht vielmehr den Reᶜ-Namen desselben Königs *Ḥᶜᶜ-ib-rᶜ* (wie Μισφρης, Ὀσυμανδυας, Μαρης), eine Möglichkeit, die bei Ḥophraᶜ freilich wegen des Fehlens der beiden ᶜAjin hinter dem *ḥ* ausgeschlossen ist.

Stellen mich geäußert habe, kann ich mich hier kurz fassen. Nur ein Punkt aus den griechischen Stücken bedarf noch einiger Bemerkungen; es ist die Auslegung, die W. (S. 131) jetzt den Worten οὐκ ἐξεληλυθὼς τὸ παστοφόριον ἐν ᾧ ἐγκέκλειμαι ἕως τῆς σήμερον UPZ 5, 4 = 6, 4 (Par. 37. 35) gibt, nachdem er seine frühere Auffassung, sie gehörten nicht zum Präskript (wogegen ich mich GGA 1914, 403 wandte), nunmehr aufgegeben hat. In dem ἐγκέκλειμαι will er jetzt wegen des im »Petitum« 5, 47 vorkommenden μὴ ὑπεριδεῖν με ἠνομημένον καὶ ἐγκεκλειμένον einen wiederholten feindseligen Akt der Widersacher des Ptolemaios sehen, dessen Abstellung er begehre. Die oben angeführten Worte des Präskriptes, die gegen eine Bewegungsfreiheit des Ptolemaios im Tempel zu sprechen schienen, sollen daher nicht mit der unmittelbar vorhergehenden Nennung der κατοχή (ἐν τῷ μεγάλῳ Σαραπιείῳ ἐν κατοχῇ ὢν ἔτη δέκα) in Zusammenhang gesetzt werden, wie es, das gibt auch W. ohne weiteres zu, an sich zu erwarten wäre, denn die κατοχή sei niemals als Unrecht bezeichnet, um dessen Abstellung gebeten werde, wie die ἔγκλεισις unseres Falles. In Wahrheit ist das aber bei dieser ebenso wenig der Fall, und dem μὴ ὑπεριδεῖν με ... ἐγκεκλειμένον der oben zitierten Stelle des Petitums läßt sich das μὴ ὑπεριδεῖν με ἐν κατοχῇ ὄντα im Petitum von Vat. E. F. (= UPZ 15/16) gegenüberstellen, eine Stelle, aus der ich trotz W. noch immer heraushören muß, daß die κατοχή als ein unangenehmer Zustand empfunden wurde (vgl. GGA 1914, 397/8). Mir scheint im übrigen aber bei W.s Auslegung unserer Stelle weder das οὐκ ἐξεληλυθώς noch das ἕως τῆς σήμερον eine befriedigende Erklärung zu finden. Ich muß auch auf das nachdrücklichste wiederholen, was ich GGA 1914, 403 gesagt habe, daß das τὸ ἐν τῷ μεγάλῳ Σαραπιείῳ Ἀσταρτιεῖον οὗ καὶ ἐγκατέχομαι ὡς καὶ ἔφην μέχρι τούτου UPZ 6, 8 = τὸ ἐν τῷ μεγ. Σαρ. Ἀστ. οὗ καὶ ἐν κατοχῇ εἰμι μέχρι τῆς σήμερον 5, 8/9 im eigentlichen Text der Eingabe die Identität oder wenigstens den engen Zusammenhang der κατοχή mit der ἔγκλεισις des Präskriptes gewährleistet. Und in der Tat: liest man W.s Uebersetzung des Präskriptes, so wird man sich geradezu Gewalt antun müssen, um diesen Zusammenhang zu verkennen.

Des weiteren darf ich wohl noch zu dem oben (S. 113) bereits erwähnten demotischen Papyrus, den W. unter 6a behandelt, einiges sagen. Das von Brunet de Presle abgebildete Stück ist von H. Sottas eingesehen worden, der leider das nur von Revillout publizierte Stück bisher im Louvre nicht auffinden konnte. Aus Sottas' sehr dankenswerten Bemerkungen sei hier Folgendes mitgeteilt: Z. 2: sicher 8, nicht 6. — Z. 3: der Ortsname (von mir *Prj-kws* gelesen) sehr undeutlich. — Z. 4: Lesung *pȝ ḫnw* »das Innere« nicht richtig.

— Z. 5: fast ganz unleserlich. — Z. 10: Spiegelbergs Verbesserung bestätigt sich vollkommen. — Z. 13: Revillouts Lesung »fantaisiste«. Anstelle der Worte »ich sage Zeugnis, nachdem ich es bereits gegeben habe« liest S. etwas ganz anderes: zunächst ein nicht zu deutendes Wort, dann »der στρατιώτης« (ich würde στρατηγός vorziehen, das auch paläographisch nicht unmöglich erscheint) mit unregelmäßiger Wiedergabe des στ durch *st* statt, wie es sonst üblich, durch *s*. Dann folgt unmittelbar der Ortsname, in dem ich eine Uebersetzung von Alexandria (»Haus des Alexandros«) vermutete. Dies bestätigt sich nicht; der Name ist nach S. ganz deutlich, er beginnt mit *prj ḥnt* und endigt mit *ntr* »Gott«. Vielleicht ist zu lesen: *Prj-ḥnt-ʿb.wj- ntr.w* »das Haus derer, die vor den beiden Hörnern der Götter ist«, das wäre die im Gebiete von Memphis belegene Kultstätte der Göttin Mut. Diese Göttin kommt eben so benannt oft in den Grabinschriften der memphitischen Hohenpriester der Ptolemäerzeit vor, die ihr als »Propheten« dienten (demotische Schreibungen bei Brugsch, Thes. V 888. 890. 892), aber auch in älterer Zeit auf dem Boden der memphitischen Nekropole (z. B. auf einem Denkstein des Neuen Reiches, bei der Chephrenpyramide gefunden, Hölscher, Chephren S. 109). Der Zusammenhang der Stelle ist durch diese Berichtigungen dunkler geworden, als er vorher schien. — Was W. zu Z. 6, gestützt auf Aeußerungen von Spiegelberg, sagt, kann nur auf einem Mißverständnis beruhen. Die im Papyrus vorliegende Schreibung paßt durchaus zu meiner Uebersetzung der Stelle (vgl. z. B. Ryl. 36, 11), doch ist auch die von W. vorgeschlagene Ergänzung möglich, gerade weil nicht der Infinitiv (*ij* = kopt. ει) vorliegt, der dabei nicht am Platze wäre. Uebrigens hat Sottas vor *Pr-ʿ3* »König« noch ein Zeichen (aussehend wie *bn* »nicht«) gelesen, mit dem aber vorläufig nichts anzufangen ist.

Ich will diese Zeilen nicht schließen, ohne den Gefühlen des Dankes für die reiche Belehrung, die ich aus W.s Werk gezogen habe, und der Bewunderung für die darin geleistete Arbeit Ausdruck zu geben, Gefühle, die auch durch die stellenweise etwas gereizt klingende und vielfach überflüssige Polemik nicht gemindert werden können. Nur mit größter Spannung kann man dem Erscheinen der weiteren Hefte der UPZ entgegensehen.

Göttingen. K. Sethe.

Karl Rupprecht, Apostolis, Eudem und Suidas. Studien zur Geschichte der griechischen Lexica mit einem Anhang: Fragment eines griechischen Lexikons (Codex Monacensis gr. 263 Fol. 416r—420v) = Philologus Suppl. XV Heft 1. Leipzig 1922, Dieterichsche Verlagsbuchhandlung. 2 + 160 + 2 S.

Es ist zwar nicht üblich, im vorliegenden Fall aber zweckmäßig, die Rezension mit einer Darlegung der Bedingungen einzuleiten, die mir eine gewisse Kompetenz zur Beurteilung der obengenannten Arbeit geben. Seit zehn Jahren bin ich mit Vorbereitungen für eine kritische Ausgabe des Suidas beschäftigt, und die Arbeit nähert sich jetzt dem Ziel. Sie geht nach zwei Richtungen, der Einsammlung und Beurteilung des handschriftlichen Materials und der Durcharbeitung der Quellenstudien, die über Suidas erschienen sind und für die Parallelstellen unentbehrlich und auch oft für die Textgestaltung von Bedeutung sind.

Der Text Gaisfords, von dem der Bernhardys fast immer nur ein Abdruck ist[1]), wird im ganzen stehen bleiben, weil die führende Stellung der Handschrift A von ihm (wie schon von Küster) ganz richtig beurteilt ist. Die Kollationen Gaisfords sind für seine Zeit nicht schlecht, am besten für die wichtigen Realartikel, die sich allein bei Suidas finden. Im ersten Teile (A—Θ) gehen die Handschriften weiter von einander ab als im letzten, auch ist für den ersten Teil mehr neues Material hinzugekommen. Das Verhältnis der Handschriften ist nämlich in den beiden Teilen ein ganz verschiedenes[2]). Im ersten Teile kommt nach dem führenden A eine Klasse, deren bester Vertreter Paris. 2623 (G) ist; V (suppliert durch S) und Marcian. 448 (M) bedeuten weniger. Im zweiten Teile stehen A[3]) V und die gute Tradition des von Doppellesarten wimmelnden M zusammen, während G und die damit verwandte schlechte Tradition in M bedeutungslos sind. Für die kurzen Artikel ist zuweilen die Epitome Laurent 55, 1 (F) wichtig. Wer vereinzelte Stellen behandelt, kann also leicht auf schwankenden Boden geraten, dagegen haben breit angelegte und methodisch durchgeführte Untersuchungen wie die de Boors über die Historikerzitate (Byzant. Zt. XXI—XXIII) und die

1) Der Anfang bis ἀκράτου ist vor dem Erscheinen der Gaisfordschen Ausgabe gedruckt und ganz unzuverlässig; die von Rupprecht behandelten Glossen fallen meist in dieses Stück.

2) Die Andeutungen in der verdienstvollen Abhandlung von Bidez (SB. Preuß. Ak. ph.—h. Cl. 1912 850 ff.) sind für den zweiten Teil zutreffender als für den ersten.

3) A ist eine andre Hs. als im ersten Teile; stellenweise fehlt die alte Hand und wird durch ein Exzerpt ersetzt. So mehrmals im Anfang des $\overline{\Pi}$, was mehrere Glossen der Abh. berührt.

Wentzels über das Verhältnis zu Photius durch die neuen Kollationen vielfach Bestätigung gefunden.

Im Hauptproblem der Quellenforschung, dem Verhältnis zum Lexikon des Photius, hat G. Wentzel, SB. Preuß. Ak. 1895 477 ff., die wahre Betrachtung durchgeführt. Wentzel gab aber nur ganz kurz seine Resultate in statistischer Form, und daher hat seine Abhandlung, ohne eigentlichem Widerspruch zu begegnen, nicht die durchgreifende Wirkung geübt, die sie verdiente. Die äußerst weitläufigen Untersuchungen, die sich in der zugrunde liegenden gekrönten Abhandlung finden, sind ungedruckt geblieben (ausgenommen einige kleine Artikel, die gerade für Suidas wenig ergeben). Dieses Manuskript wurde dem lexikographischen Apparat auf der Universitätsbibliothek in Kopenhagen überlassen, und ich habe es zweimal ganz durchgearbeitet. Hierdurch wie auch durch die Arbeit mit den verschiedenen Quellen bin ich zur Ueberzeugung gelangt, daß Wentzels Anschauung die denkbar beste Arbeitshypothese ist, und es bedürfte der schlagendsten Beweise, um sie umzustoßen, wie es die vorliegende Abhandlung versucht.

Wentzel hat erstens die schon von Roellig, Dissertationes Halenses VIII, 1 bewiesene Auffassung, S(uidas) sei von P(hotius) unabhängig, weiter ausgebaut, und diese hat sich jetzt völlig durchgesetzt. Weniger beachtet blieb seine Darlegung des Verhältnisses der zwei Lexica. Der gemeinsame Stoff erklärt sich daraus, daß beide eine Hauptquelle benutzen, eine Σ(υναγωγή) = Bachmanns Lexikon, mit Erweiterungen. Daß auch diese der gemeinsamen Quelle angehören, wird in der ungedruckten Abhandlung dadurch bewiesen, daß sie bei beiden in derselben Weise mit der Σ und mit einander kontaminiert sind. Die Erweiterungen sind 1. die Epitome des Harpokration, 2. Attizistenglossen, 3. Platoglossen aus Boethos, 4. Timaios' Platolexikon, 5—6. das vierte und fünfte Bekkersche Lexikon, 7. Apollonios' Homerlexikon. Diese erweiterte Σ war aus nur drei Büchern entstanden, einer dem Coislinianus 345 ähnlichen Handschrift, einer Attizistenhandschrift, Photius' Bibliothek cod. 151—154 entsprechend, und drittens aus Harpokration. Außerdem benutzt Photius selbständig eine der beiden Hauptquellen des fünften Bekkerschen Lex. und die Attizisten, Suidas allein die andere Hauptquelle des fünften Lexikons. Wentzel operiert also meist mit frühbyzantinischen Quellen, und seine Zurückweisung der unmethodischen älteren Quellenforschung, die diese Glossare mit antiken Lexicis identifizierte, ist heilsam gewesen. Seine Untersuchungen ruhten auf Kollationen von Σ, Kyrillos etc. Das Verhältnis zwischen Suidas und dem Glossar des Eudemos, ein Hauptproblem der vorliegenden Abhandlung, hat Wentzel in dieser Zeit-

schrift 1893, 30 f. behandelt. Es wird erwiesen, daß dieses an sich wertlose Glossar auch in seiner kürzeren (florentinischen) Form den Suidas benutzt, weil es oft dieselben Kontaminationen von Quellen, die Suidas eigentümlich sind, darbietet. An anderen Stellen jedoch hat Eudemos selbst eine Σ benutzt. Wentzels Untersuchungen waren vor der Auffindung des Anfangs des Photius abgeschlossen. Das neue Material hat seine Theorien schön bestätigt. Z. B. zeigte es sich, daß kein einziges Wort, das er bei der Quellenanalyse des Eudemos als eigenen Zusatz des Suidas bezeichnet hatte, sich bei Photius wiederfand. Dieselben Anschauungen vertritt Reitzenstein, sowohl in der Rezension von Boysens Συναγωγή (Berliner phil. Woch. 1893, 137) als in der Ausgabe des Anfangs des Photius. Seine Annahme (in der Ausgabe), daß Photius zwei verschiedene Exemplare der Σ benutzte, kommt mir sehr wahrscheinlich vor. Von Wentzel scheidet er sich nur darin, daß er Phrynichos einen Hauptteil der attizistischen Glossen zuweist, und daß er die Anschauung aufgibt, daß im Etymologicum genuinum Photios benutzt wäre; beides ist hier ohne Interesse. Es scheint mir, daß Rupprecht nicht bemerkt hat, daß Reitzensteins Anschauungen in Hauptpunkten mit denen Wentzels identisch sind.

Das bleibende und wertvolle im Buche findet sich im Anfang, in Kap. 3 und 4. Es wird erwiesen (S. 10—24), daß Ap(ostolis) zwischen VIII 84 und X 37, von Θε bis Ende des K keine Berührung mit P(hotius) und S(uidas) darbietet. Hiermit wird (S. 51) treffend kombiniert, daß der Eudemus Parisinus, Ep genannt, nach Boysen in demselben Stücke eine Lücke in seiner Vorlage vorfand; auch andere Berührungen zwischen Ap. und Ep werden aufgezeigt. Der naheliegende Schluß, daß Ap. einen Vorfahren des Ep benutzt hat, wird (S. 50) mit unzulänglicher Begründung zurückgewiesen. Ap. VII 96 hat richtig Ἀριστοτέλης, Ep falsch Ἀριστείδης; als ob Apostolis nicht Ἀρις richtig auflösen könnte! Bei dem vorliegenden Material spricht nichts gegen die Annahme, Ap habe einen Eudem benutzt. Dies Problem ist übrigens für die weiteren Ausführungen von geringer Bedeutung.

Sehr wichtig ist der Nachweis (24 ff.), daß Ap. in den attizistischen Sprichwörtern, die er mit S und P gemeinsam hat, von beiden unabhängig ist. Die Beobachtung war schon früher gemacht, und die meisten entscheidenden Stellen sind von Hiller (Philol. 34, 226 ff.) gesammelt, der aber nicht weiter kommen konnte, weil er glaubte, S benutze P. Rupprecht hat neue schlagende Beweise meist aus dem Anfang des Photios hervorgezogen, und wenn auch einiges durch ungenügende Suidasüberlieferung fortfällt, ist der Beweis dennoch vollgültig. Dieselben Sprichwörter finden sich bei Eudem (S. 47 f.). Aus

der Zusammenstellung von Eudem mit den verschiedenen Σ-Handschriften geht hervor, daß Eudem eine Σ unabhängig von S benutzt hat. Dadurch wird aber nicht völlige Unabhängigkeit von S erwiesen, wie Rupprecht glaubt, s. u. Es fragt sich: ist das jetzt gewonnene Resultat, daß Eudem eine mit attizistischen Sprichwörtern erweiterte Σ unabhängig von S benutzt, für Wentzels Hypothesen vernichtend? Ich glaube nicht, denn vorläufig hindert nichts anzunehmen, daß diese Σ mit der von Wentzel beschriebenen gemeinsamen Quelle des S und P sehr nahe verwandt war. Dagegen stehen die Schlüsse, die Rupprecht aus diesen Resultaten zieht, und seine nähere Ausführung über das Verhältnis zwischen Eudem und Suidas zu Wentzels Anschauungen in vollständigem Widerstreit; sie sind indessen auch unhaltbar.

Verhängnisvoll ist vor allem die verkehrte Bestimmung des Verhältnisses zwischen der Vorlage des Ap., Y genannt (Eudem) und Suidas. S. 40: »Y als Abkömmling der P und S gemeinsamen Vorlage X aufzufassen, scheitert an dem folgenden Grund: unter dieser Voraussetzung läßt sich nicht erklären, warum Y nur solche P-Sprichwörter abschreibt, die bei S stehen, besonders wenn P zwei Erklärungen gibt.« Der Fehlschluß ist ja handgreiflich; P hat ja attizistische Quellen neben der erweiterten Σ benutzt. Folgt das Resultat: »S benutzte ein korrigiertes Exemplar von Y; Apostolis gibt es getreu wieder; oder — S verbesserte selbst sein Y-Exemplar.« Wirkliche Beweise für diese verblüffende Behauptung bekommen wir nicht; eine Widerlegung ist nicht notwendig.

Gesetzt, dies wäre richtig: S, nicht aber P benutzt einen »Eudemos«, so muß Wentzels Hypothese modifiziert werden. Eine wirkliche Widerlegung von Wentzels Darstellung gibt Rupprecht nicht, was verzeihlich ist, weil die entscheidenden Beweise nicht veröffentlicht sind. Die einzelnen Punkte, die Rupprecht herausgreift, genügen aber, um ein Resultat zu erlangen. Für Eudem war Wentzels Thesis (GGA 1893, 31): »Der Hauptbeweis liegt darin, daß, wenn S eine Glosse von Σ mit anderen Quellen kontaminiert, die er notorisch nicht durch eine Mittelquelle, sondern selbständig benutzt, in solchen Fällen der Florentiner Eudem (der Pariser also erst recht) nicht nur die Glosse des Σ, sondern auch die anderen Quellen des S wiedergibt.« Die wichtigsten Beispiele sind aus Scholien zu Aristophanes, Homer und Sophokles und aus Herodotglossen genommen; außerdem kommen Historikerzitate, die für mich den besten Beweis abgeben[1]), und eine

1) Rupprechts kleiner Exkurs II, S. 102 bringt ein gutes Beispiel. Aus Eudem ἄγκωνες· ἐπιχώρια δόρατα παρὰ Φράγγοις wird geschlossen: »Somit ist unser Ep-Kodex im Orient geschrieben.« Ob damit die Vorlage oder der Parisinus 2635 selbst bezeichnet wird, ist mir nicht klar. Die Glosse kehrt aber in Suidas, nur

Anthologieglosse in Betracht. Daß Wentzel unwiderleglich bewiesen hat, daß diese Kontaminationen nicht von S und von Eudem unabhängig vorgenommen sein können, muß Rupprecht zugeben (S. 96, 2). Seine Lösung ist folgende. Erstens wirft er Wentzel vor (S. 57), daß er nicht beweisen kann, daß S diese Quellen selbst verarbeitet hat. Die Beweislast fällt aber bei S immer auf den, der indirekte Benutzung erweisen will, denn die direkte Benutzung läßt sich nie »beweisen«. Durch fortgesetzte Beschäftigung mit S bekommt man Einsicht in seine Art; gerade wo die Quelle nicht angegeben wird, liegt oft direkte Benutzung vor. Zweitens wird Rupprecht durch Wentzels Erweis gezwungen, die Scholien zu Aristophanes, Homer, Sophokles, Herodot »usw.« (S. 97; sind das die Historikerzitate?) in sein Y aufzunehmen. Nur für die Aristophanesscholien wird ein Beweis versucht (S. 95 f.), und zwar durch drei Glossen. Ἀγχυλόχειλος fällt fort, denn Suidas hat gar nicht τοῦ χείλους, das Bernhardy aus der Vulgata beibehalten hat; aus παλίγκοτος kann nichts geschlossen werden, hier stimmt übrigens ein Eudemos, Coislin 177 mit S: π. ὄργιλος, στυγνὸς, φοβερός. — Von Belang ist nur παῖσαι, welches der nicht genannte Roellig (S. 62 der Dissertation) hervorgezogen hat; Ep. und die Scholien schließen mit Ἀττικῶς, das bei S. fehlt. An dieser Stelle haben wir aber nicht die alte Hand der Haupthandschrift A, und gegen das eine Beispiel möchte ich ein anderes stellen: Παλληνικόν βλέπειν, das Rupprecht S. 93, 1 aus Schol. Arist. Ach. 234 herleitet; die Glosse ist mit S identisch, weicht aber ganz von dem Scholion ab. Das eine Wort Ἀττικῶς reicht wirklich nicht aus zum Beweis, daß S die Aristophanesscholien aus Y hat. Für die anderen Zusätze zu Y wird kein Beweis geführt, und somit sind wir nicht genötigt, in Y Quellen anzunehmen, die nicht bei Photius vorkommen.

Natürlich muß Rupprecht in Y dieselben Quellen (Harpokration ausgenommen, wovon später) aufnehmen, die Wentzel der gemeinsamen Quelle von S und P zuschrieb, nämlich außer Σ Attizisten, die Platoglossen des Boethos und Timaios, »vielleicht auch« das vierte und fünfte Bekkersche Lexikon und Apollonios Sophistes. Daß Eudem attizistische Sprichwörter unabhängig von S hat, ist schon behandelt. Ein Beweis wird sonst nur für Timaios versucht. Ep. hat vier Glossen (S. 85): παιδουργία = PS; in ἄγνος hat Ep. zuletzt nach bekannter Sitte καλοῦσιν ausgelassen; in παιανῖσαι stimmt er völlig mit PS, denn diese geben ἔργου, nicht ἔργον (καὶ fehlt wie im Ep. auch in der Hs. F des Suidas). In der vierten ἀγαθοεργοί hat Ep. die sinnlose Lesart

in der Form ἄγγωνες wieder und ist schon seit langem als Agathiasglosse erkannt, vgl. Byzant. Zeitschr. XXIII 35. Der Coislinianus 177, den ja auch Rupprecht den Eudemen zurechnet, enthält viele aus Suidas geschöpfte Historikerzitate.

des S: αἵρετοὶ ἐκ τῶν ἐφόρων, für mich ein guter Beweis der Abhängigkeit von S, denn P = Timaios; Rupprecht verlegt die Korrektur in sein Y. Eine bessere Stütze für Rupprechts Anschauung wäre die von Roellig (36 f.) hervorgezogene Glosse πελάτης (cf. Rupprecht S. 88, 24), wo der Florentiner-Eudem (und auch Ep. nach gütiger Mitteilung Prof. Heibergs) zwar mit S ὁ ἀντιστρέφων hat, aber auch den von S fortgelassenen Schluß: καὶ προσπελάζων. Hier haben wir aber in Suidas nur eine jüngere Hand im Hauptkodex A und dürfen damit rechnen, in Eudem einen besseren Suidastext zu finden. Wenn Eudemos auch Timaios in seiner Σ vorgefunden hätte, wäre diese Annahme nicht notwendig. Umgekehrt dürfen nach Rupprechts Auffassung P und S nicht Timaios in ihrer gemeinsamen Quelle haben. S. 88: ›P und S schöpfen aus einer Tim.-Handschrift, die ihnen in zwei verschiedenen Rezensionen (vgl. 13 und 24) vorlag‹ (eine Rezension — zwei Hss. wäre verständlicher). Die zwei Beispiele sind πελάτης, das ohne Beweiskraft für das Verhältnis zwischen S und P ist, und κάταγμα, wo ἐρίου bei S vielleicht durch Kontamination mit anderer Quelle (cf. Hesych.) eingekommen ist. Ein viel besserer Beweis ist in der Anmerkung versteckt; er stammt von Roellig (S. 36), der nicht zitiert wird, und ist hier Hauptbeweis für die Unabhängigkeit des S von P. Photius hat νώειν· οἱ τοῖς ξένοις ἡγούμενοι ὁδοί, ein sinnloses Konglomerat aus zwei Timaiosglossen: νῶιν· ἡμῖν und ξεναγοί· οἱ τοῖς κτλ. Diese folgen in Timaios auf einander, während selbstverständlich bei P viele Glossen dazwischen stehen sollten. Suidas hat nur das richtige νῶιν· ἡμῖν (mit einem Aristophanesscholion verbunden); ξεναγοί läßt S fort, nicht wie Rupprecht vorschlägt, weil es ihm korrupt erschien, sondern weil er eine Thukydidesglosse aufnahm. Roellig schloß hieraus, daß P selbst den Timaios benutzte. Und damit wäre ein Hauptschlag gegen das ganze Gebäude Wentzels[1]) gerichtet. Die Schwierigkeit löst sich dadurch, daß νῶιν· ἡμῖν bei Suidas gar nicht aus Timaios stammt, sondern aus Schol. Homer D[2]) zu O 217, einer Hauptquelle des S. Dann fällt der Fehler in P schon der Σ zu Last; S hat die Glosse wie viele andere ausgelassen. Wentzels Behandlung der Timaiosglossen ist einer der gesichertsten Teile seiner Theorie; schon die Statistik (S. B. preuß. Ab. 480) ist wichtig. Von 244 Timaiosglossen sind 99 gemeinsam, 6 finden sich nur in S, 18 nur in P, 121 fehlen beiden. Der entscheidende Beweis aber findet

1) Wentzel hat leider die Photiusglosse übersehen; in seinen Listen, die alle Timaiosglossen umfassen, auch die bei S und P fehlenden, vermißt man νῶιν; ξεναγοί steht in der Liste der fehlenden.

2) Fehlt bei Bekker, steht in den Ausgaben Cantabrig., 1689 und 1711; vgl. Maaß in Hermes XIX, 541, 1; 555.

sich nur in der ungedruckten Abhandlung. In Wentzels Verzeichnis der Glossen, wo P und S dieselben Kontaminationen von Σ und den Erweiterungen, oder von diesen unter einander darbieten, spielen die Timaiosglossen die Hauptrolle. Als Beispiele nenne ich: μεταλαγχάναιν (von Rupprecht 89, 1 ganz richtig erklärt), ὁμοτέρμονα, πόπανα, στέμφυλον; S und P würden nicht immer jeder für sich dieselbe Kontamination machen.

Eine Sonderstellung nehmen die Harpokrationglossen ein; Rupprecht nimmt sie in Y nicht auf, weil S (und P) die Epitome, Apostolis die ausführliche Fassung gibt, und Eudem keine Harpokrationglossen aufnimmt. Der Grund für Apostolis' Wahl ist einleuchtend; er besaß eine Hs. der ausführlichen Redaktion (Paulys Realenzykl. VII 2413), wovon er Auszüge gemacht hat in Laur. 58, 4; davon steht kein Wort bei Rupprecht. Die Abwesenheit von Harp.-Glossen in Eudem war immer ein Hauptbeweis der Unabhängigkeit von Suidas. Ich gebe gerne zu, daß die bisher einzige ἀγυιᾶς nichts beweist. Rupprecht findet in dem Stück, wo wir Ep. kennen, sieben Fälle, wo S Doppelglossen hat, wovon Harp. die eine bildet. Ep. hat immer die andere. Der Beweis, an sich methodischer als die anderen in der Abh., ist nicht zwingend, denn Eudem nimmt fast immer die kurze Glosse, sonst die erste[1]); Gelehrsamkeit, wie sie Harpokration darbietet, ist ihm zuwider. Derartige Beweise e silentio müssen bei den Lexikographen auf viel größerem Material ruhen. Nach Rupprechts Aufstellung darf Harpokration nicht in der gemeinsamen Quelle des S und P auftreten, denn diese, offenbar eine einfache Σ, sei ein Stammvater des Eudemos. Ein Beweis hierfür wird nicht versucht, ich habe aber bei der Durcharbeitung des Buches den Anstoß bekommen, Wentzels Theorie in einem Punkt zu modifizieren. Die Haupthypothese steht und fällt nicht damit, daß die gemeinsame Quelle des S und P Harpokration enthalten hätte. Ist dies nicht der Fall, so wird die erweiterte Σ um eine Quelle entlastet, indem alle anderen Erweiterungen auf zwei Handschriften zurückgeführt sind. Schon die Tatsache, daß beide, P und S, den Harpokration vollständig (SB 480) aufgenommen haben, ist merkwürdig. In den anderen Erweiterungen liegt die Sache anders, so haben sie aus Apollonios' Homerlexikon von über 1000 Glossen (Wentzels Ms.) nur dieselben neun. Harpokration findet sich fast nicht in den kontaminierten Glossen; Wentzels

1) Auch von der Doppelglosse γεννῆται hat Ep. die erste, eine Platonglosse, nicht Harpokration. Coislin. 177 aber hat beide, außerdem die Harpokrationglossen βοηδρόμια, γεώφάνιον, γεραίαι, γηπέδων genau = Suidas; diese vier fehlen in Ep. Prof. H. Lebègue hat mir den großen Dienst erwiesen, diese Glossen, die ich schon aus dem Coislin. notiert hatte, in den Hss. nachzusehen.

einziges Beispiel ist φασκώλιον. Die schon von Roellig bemerkte Sonderstellung der Harpokrationglossen, daß sie die alphabetischen Reihen in P durchbrechen, erklärte Wentzel so, daß sie später als die Attizisten und die rhetorischen Lexica in die Vorlage hineingekommen waren. Das Problem hat sich verschoben durch das Erscheinen des Anfangs des Photius. Die kombinierten Glossen wie Ἄβαρις, ἄβιος, ἀγνωμόνως deuten darauf hin, daß S und P den Harpokration jeder für sich eingelegt haben. Wentzel hat sich, soviel ich weiß, nicht darüber ausgesprochen. Schon Roellig (S. 46) hat diesen Schluß daraus gezogen, daß P die zwei Glossen ἀγωνιῶν und ἀγωνιῶντες kontaminierte, S die letzte mit ἀγωνιῶ verbindet.

Die Frage drängt sich auf, warum ein Forscher, der so viel Scharfsinn besitzt und vor den schwierigsten Problemen nicht zurückschreckt, aus gutem Anfang zu unhaltbaren Resultaten gelangt. Der Ursachen sind mehrere. Erstens ist die Untersuchung mit zu wenig Stoff geführt, worüber sich der Verfasser selbst im klaren ist; von Eudem kennen wir nur zwei größere Stücke aus einer sehr jungen Handschrift; aus den anderen Handschriften haben wir nur kleine Proben, die nicht behandelt werden. Zweitens baut Rupprecht auf einen schlechten Suidastext, indem Bernhardy, namentlich im Anfang, für solche Untersuchungen unbrauchbar ist, und auch Gaisford nicht immer den besten Handschriften folgt. Außerdem sind die Untersuchungen nicht mit der peinlichen Sorgfalt ausgearbeitet, die für solche Arbeiten erforderlich ist. Oft wirken diese zwei Faktoren, Flüchtigkeiten und schlechter Text zusammen, wodurch viele Beweise vereitelt werden. Vor allem fehlt dem Verfasser die Vertrautheit mit der Arbeitsweise der byzantinischen Lexikographen und eine tiefer gehende Kenntnis der Ueberlieferungsgeschichte.

Es würde zu viel Platz beanspruchen, alle die groben und sinnstörenden Fehler zu berichtigen, um von den vielen falschen Zahlen, namentlich in den Rückverweisungen, ganz zu schweigen. Folgendes mag genügen. 62, 2 wird es Schneck zum Vorwurf gemacht, daß er Roelligs Argument, die Abhängigkeit des Eudem von Suidas müßte sich durch antistoichische Störungen verraten, solche kommen aber nicht vor, nicht beachtet hat. Schneck hat aber in seinen verdienstlichen Quaestiones Paroemiographicae S. 7 f. solche Störungen im Coislinianus 177 erwiesen.

S. 55 wird in Krumbachers Datierung für die Bibliothek des Photius »nach« statt »vor« 858 gesetzt. S. 77, n. 17 steht bei S Τιτάνων für Γιγάντων (richtig S. 80). S. 79 n. 6: εὐμετάβλητος Ep., dagegen in derselben Glosse S. 72, 24 richtig εὐμετάβολος. S. 65 n. 36: S und B stimmen tatsächlich hier ganz, aber für B wird εὐ statt ἐν

gegeben, für S nach Bernhardy mit der Hs. A athetiert, obgleich gerade hier der späte Exzerptor in A vorliegt; zu P wird A = Coisl. 347 gestellt, es hätte jedoch gesagt werden müssen, daß die Lesart aus Roellig S. 65 entnommen ist, weil wir ja sonst nur im Buchstaben $\bar{A}$ eine Ausgabe des Coisl. 347 besitzen. Sieben Zeilen nachher wird n. 36 zu den Glossen gesetzt, wo B Ep. P! S gegen A stimmen. Zuweilen werden die Buchstaben P und S vertauscht (oder S falsch angebracht), wodurch der ganze Beweis hinfällig wird, so 43, A. 1 und namentlich in der Liste S. 69 ff. Diese gibt die Beweise, daß Eudem von S unabhängig sei. Nr. 1, 3, 4 fallen auf diese Weise fort. Die meisten anderen Stellen sind ungültig, weil meine Kollationen eine nähere Uebereinstimmung zwischen P und S ergeben haben. Nr. 2: φιλοφρόνησιν die Hs. A = P (φιλοφροσύνην rell. = Phot. b e corr.). Nr. 9: ἀναπόνιπτρον AS = P. 23) Die besten Hss. ASF = P. 24) AFSM = P und Ep. 25) Ep. stimmt genau mit der Hs. F des Suidas (auch S. 77, 16, wo Suidas = Photius, hat F παλίμπρακτος = Ep.). Die restierenden Beweise sind fast alle bedeutungslos; in N. 10 ἀνεκαλέσατο sind durch ein Homoioteleuton zwei Glossen in S zusammengeflossen. Also ein Hauptbeweis Rupprechts ruht auf unrevidierten Zetteln und schlechter Ueberlieferung. Auch sonst fallen Beweise durch meine Kollationen fort, so der einzige Beleg S. 8, wo die Hss. GM αἱρήσεις = Ap. bieten. Auch S. 36, die Beweise, daß S öfters von P und Ap. abweicht, fällt mehreres fort. N. 1 beruht auf Bernhardys Text, Gaisford und die Handschriften stimmen mit P. N. 2 streitet gegen den Text S. 25. N. 3: die Suidashss. AG haben ἐγχειροῦντων = Ap. P. S. 25 Anfang (woraus S. 39 Schluß viel Wesen gemacht wird) hat S zwar den Fehler ἀγναπτότατος, die Glosse steht aber in den Hss. nach ἀγρα oder am Rande. S. 70 Anm. (= 77, 14, so schon Roellig 61 f.) wird die Glosse παλεῦσαι als entscheidende Instanz gegen die Abhängigkeit Ep.s von S aufgezeigt, weil S in der Mitte: καὶ παροιμία· παλεύει καλῶς τὴν ἀλώπεκα zufügt. Dies sonst unbekannte Sprichwort ist aber nicht gut überliefert; die Hs. S stellt es vor die Glosse, F läßt es fort (die junge Hand in A läßt noch mehr fort); wahrscheinlich ist es eine Randglosse. Viele andere falsche Lesarten bespreche ich nicht, weil sie keinen Schaden stiften.

Die mangelhafte Kenntnis der Arbeitsweise der byzantinischen Lexikographen und der griechischen Kompilatoren in der Renaissance zeigt sich namentlich darin, daß Rupprecht sich nicht vorstellen kann, daß sie denselben Stoff in verschiedenen Brechungen benutzen. Alles soll nämlich in Stammbäumen aufgestellt werden, eine für diese Literaturart gar nicht passende Veranschaulichung, die viele Seiten einnimmt. Daß Eudem oft unabhängig von S ist, läßt sich sehr wohl

mit der Tatsache vereinigen, daß er in anderen Glossen S benutzt; diese Möglichkeit wird schlechthin abgewiesen (S. 57, 95). Auch Suidas hat ja so gearbeitet, daher die unzähligen Dubletten, ja Tripletten. Dasselbe gilt für Apostolis; daß er im ganzen unabhängiger von S ist als bisher angenommen, ist das Hauptergebnis des Buches. Einige Berührungen im attizistischen Stoff können durch die Benutzung von Eudem erklärt werden, es gibt aber auch Stellen, wo Apostolis den Suidas selbst aufgeschlagen haben muß, weil Eudem solchen Stoff gar nicht darbietet. Leutsch, Paroemiogr. gr. II S. XIX 1 hat u. a. auf Ap. III 1 hingewiesen, was Rupprecht (S. 5, 1) unbegreiflicherweise als Erfindung des Ap. beansprucht. Der Artikel stimmt mit v. Ἀντιόπη bei Suidas, und dies stammt aus einer byzantinischen Chronik (vgl. Byzant. Zeitschr. IX 362). Woher hätte Apostolis III 68 das Aelianfragment bekommen sollen[1])? Es gibt keine Spur davon, daß Ap. sonst solche Quellen kennt, dagegen besaß er ja einen Suidas, E. Legrand, Bibliographie Hellen. II Ep. 8; er zitiert auch den Artikel Εὐρύβατος (Noiret, Bibl. école franç. 54, S. 161). Diese Biographien werden zitiert S. 1, 1; anstatt aber daraus die wichtigen Nachrichten über die Bibliothek des Apostolis zu verwerten, holt Rupprecht gleichgiltige Notizen über seinen Schwiegervater und ähnl. heraus[2]). Auch sonst wird es versäumt, die Tätigkeit des Apostolis auf grammatischem Gebiet zu beleuchten. Aus Reitzensteins Geschichte der gr. Etymologika S. 75 ff. bekommt man das Bild eines Schwindlers vom Schlage der Darmarius und Palaiokappa. Dieser recht verdächtige Fakrikant von Handschriften soll also »getreu wiedergeben« (S. 40), während Suidas konjiziert. S. 73 hören wir noch merkwürdigeres über Suidas; er »ist entweder ein hervorragend tüchtiger, divinatorisch veranlagter Philologe oder ein scharfsinniger Kritiker, der mit gründlichem sprachlichen Wissen und Kritik begabt aus dem Wust verschiedener Ueberlieferungen das Richtige herauszufinden weiß.« Dagegen nur die eine Beobachtung, daß die großen Fortschritte in der suidanischen Quellenforschung, z. B. in den Hesychbiographien, auf der Erkenntnis beruhen, daß Suidas seine oft ausgezeichneten Vorlagen mechanisch abschreibt. Es ist verhängnisvoll, daß Rupprecht sich Moritz Schmidt zum Führer erwählt hat. Er hat bei ihm das Goldkorn aufgesammelt, daß Apostolis Eudem benutzt, leider aber auch die Idee, daß Suidas

1) Auch einige andere Beispiele der Liste bei Maria Petzold, Quaest. paroemiogr. 1904, S. 65 sind beweisend.

2) Auch hätte Rupprecht aus Legrand II 246 Anm. ersehen können, daß das Todesjahr des Laurus Quirinus später als 1466 fällt, wie S. 3 (wohl nach Leutsch Paroem. gr. II S. XI) steht. Segarizzi, Mem. Acad. Torino ser. II T. LIV (1904) 1 ff. setzt es c. 1480.

auf Eudem zurückgehe. Es muß also noch einmal gesagt werden, daß Schmidts Beiträge zur griechischen Lexikographie, ganz vereinzelte Details ausgenommen, einen Irrweg bezeichnen. Sie sind eigentlich schon durch Boysens und Roelligs Arbeiten eliminiert, diese aber haben sich leider in ihren Resultaten von Schmidt nicht ganz losmachen können. Nach den Arbeiten Wentzels, Reitzensteins und Cohns, auf denen ja auch Rupprecht baut, zu Schmidt zurückzukehren, ist auch wissenschaftlich ein Rückschritt. Rupprecht folgt ihm sogar darin, daß der Index auctorum des Suidas jedenfalls für den Namen Eudem echt sei! Die Echtheit des Namens Eudemos für das Glossar wird S. 98 damit gestützt, daß sowohl Apostolis VIII 6 als Suidas s. v. εὐγενέστερος Κόδρου statt des richtigen Δήμων Εὔδημος haben. Der Fehler ist bei Suidas erklärlich, weil im Schluß des Artikels Εὔδημος vorkommt, und somit ein starkes Indicium, daß Ap. auch hier S. abschreibt.

Zum Schluß will ich den Exkurs I (S. 99 ff.) über das Lexikon des »Zonaras« besprechen. Rupprecht gibt kleine Listen, in allem 20 Glossen, die Uebereinstimmung zwischen den Eudemen und Z. gegen Suidas aufzeigen. »So glaube ich sagen zu dürfen, daß Z nicht mit S und den Kyrillen, sondern mit den Eudemen zusammenhängt.« Und dabei kennt er keinen Kyrill! Ich habe mir die Mühe gegeben, in einige der auf unserer Universitätsbibliothek deponierten Abschriften der Kyrille einen Blick zu werfen. Und damit fallen schon mehrere Beweise. In ἀλέα wird ἔλλαμψις auch im Vallicellianus E 37 und Coislin. 394 fortgelassen; in ἄπαστος hat Cryptoferrat. dieselbe Auslassung. Boysen XXVI (nicht XXIV) 5: vgl. Vallic. αὐθαιρέτως· αὐτοβούλως. In ἀγχώμαλον hat dieselbe Hs.: α. ἰσόπεδον, ἐγγὺς ἔχων τὴν ὁμαλότητα. In ἄμπωτις gehen Vallic. und Coisl. bis ὕδωρ und haben also mehr als S P. Auch auf andere Weise wird die Liste reduziert. In ἀγαστοῦ stimmt S vollkommen mit Ep. Z nach Gaisford und den Hss., Bernhardy hat zwei Glossen zusammengezogen. In ἀγκύλη hat Ep. gar nicht, was in der Liste steht. Nicht beweisend sind die Stellen, wo Eudem und Z mit Hesych, der ja Kyrill benutzt, stimmen, so ἀολλεῖ, ἀραῖς; desgleichen hat in ἀμαυρά das Stephanosglossar in Coisl. 394 (Boysens G war aus Coisl. 347 genommen) die kurze Form. Uebereinstimmung im Casus wie in ἀμαξίτον, ἀμαυρὸν, ἀποχρώσης ist bei diesen Glossaren ohne Beweiskraft. Es restieren acht meist längere Glossen, und dies deutet allerdings darauf, daß Eudemos und Zonaras auf eine besondere Form des Kyrillglossars zurückgehen. Boysen in seiner Ausgabe der Σ p. VI vermutete, daß Z die Quelle Eudems wäre; hiergegen wendet Rupprecht ein, daß ἄμπωτις dagegen streite. Hiermit müssen die Worte ἢ πλημμύρα gemeint sein, die bei Z und

den Kyrillen fehlen. Diese hat Ep. natürlich aus der Σ, die Art der Einfügung ist die bei diesen Glossaren geläufige. Uebrigens scheint mir Boysens Gedanke ganz unannehmbar.

Daß aber ›Zonaras‹ den Suidas benutzt, steht außer Frage. Für dies Problem habe ich mich nicht auf die elende Ausgabe Tittmanns verlassen, sondern eine Reihe von Hss. des XIII. und XIV. Jahrhunderts im Vatikan, British Museum und Paris untersucht. In allen, so weit sie auch auseinander gehen, fanden sich die für Suidas eigentümlichen Glossen: Hesychs Biographien, Historikerzitate, Pisides, taktisches Lexikon, Aristophanesscholien in derselben Redaktion (s. Bünger, De Aristoph. apud S. P. 74—76), Theodorets Psalmenkommentar in derselben Form etc. Auch Interpolationen des Suidastextes wie die syntaktischen Glossen sind vertreten.

Im Vorwort wird erklärt, daß die Untersuchungen nur stark gekürzt gedruckt sind. Wenn die Kürzungen die Hauptthesis, z. B. die Beweise für die Zusammensetzung der Σ betroffen hätten, wäre es schade. Es steht nämlich viel Ueberflüssiges in der Abhandlung, wohl als specimina eruditionis. Wer liest solche Untersuchungen als Spezialforscher? Bedürfen sie Belege dafür, daß δύναται = bedeutet (S. 73, 1)? Eine willkommene Zugabe dagegen ist die Veröffentlichung eines Münchener Fragments und einer Probe der Handschrift C der Σ. Auch ist es sehr praktisch, daß die Eudemproben mit Boysens Erlaubnis beigegeben sind.

Das Buch ist auch für den, der sich mit diesen nicht immer amüsanten Problemen lange beschäftigt hat, äußerst schwierig zu lesen, geschweige denn zu verstehen. Die Disposition im einzelnen ist oft recht unklar; so wird Bachmanns Ausgabe der Σ erst S. 117 genannt, obgleich sie schon von S. 58 ab benutzt ist. Ein wirkliches Register, auch über die behandelten Glossen, vermißt man schmerzlich. Wenn man so viele Zitate und Anmerkungen mitgibt, sollte man den Urheber der entscheidenden Beobachtungen nennen, was meistens, besonders wenn es Roellig gilt, nicht geschieht.

Ich kann also nicht umhin, die Abhandlung im ganzen für verfehlt zu erklären, obgleich sie stellenweise gezeigt hat, daß auch die solidesten bisherigen Untersuchungen wichtige Beziehungen übersehen haben. Der unleugbare Scharfsinn und Fleiß des Verfassers ist auf einen Stoff verwendet, der für Anfänger zu spröde ist. Man kann über die verwickelten Probleme, die die byzantinische Lexikographie darbietet, nicht urteilen ohne die eingehende Vertrautheit mit ihren Handschriften, die man nur durch Kollationen erwirbt.

Kopenhagen. Ada Adler.

Paul Kalkoff, Der Wormser Reichstag von 1521. Biographische und quellenkritische Studien zur Reformationsgeschichte. München und Berlin, R. Oldenbourg, 1922. VII und 436 S. gr. 8°. Geheftet 85 Mk., geb. 103 Mk.

Das vorliegende neueste Werk des auf dem Gebiete der ältesten Reformationsgeschichte unermüdlichen Forschers ist im Vergleich mit den früheren größeren zusammenfassenden Veröffentlichungen des Verf. als das älteste zu bezeichnen. Denn nicht nur weist der Verf. in seinen früher, nach der »Entstehung des Wormser Edikts« (1913) erschienenen Schriften, wie in der Schrift: »Das Wormser Edikt und die Erlasse des Reichsregiments und der einzelnen Reichsfürsten« (1917) und in dem Buche »Luther und die Entscheidungsjahre der Reformation« (1917), sowie in der Broschüre Erasmus, Luther und Friedrich der Weise« (1919), ferner in dem großen, von dem Unterzeichneten in diesen Blättern besprochenen Werke »Ulrich von Hutten und die Reformation« (1920) und endlich in der Festschrift »Der große Wormser Reichstag von 1521« (1921) auf die nun endlich erschienene, längst druckfertig hergestellte Schrift hin, sondern er hat auch im »Archiv für Reformationsgeschichte« Bd. XIII, S. 246 Anm. 2 sich über Zweck und seitheriges Geschick seines Werkes in den Worten ausgesprochen: »Außer kritischen Einzeluntersuchungen handelt es sich — in den weiteren Beiträgen zur Geschichte des Reichstags zu Worms — um biographische Skizzen über hervorragend beteiligte Personen, wie den Erzbischof von Trier, den Bischof von Lüttich und einige kaiserliche Räte u. a., nachdem diese Methode einer schärferen Belichtung der Charaktere in jenem Wendepunkte der Geschichte sich bei meinen Untersuchungen über Erasmus, Cajetan, Hutten, Hermann von dem Busche u. a. bewährt hatte. Seit Beginn des Weltkrieges ruht das Manuskript im Gewahrsam einer landesgeschichtlichen Kommission, die erst nach Friedensschluß die Drucklegung in Angriff nehmen kann.« Mit welchen Schwierigkeiten der Herr Verf. nach dem Friedensschluß und nach der Revolution noch zu kämpfen hatte, und wie es ihm endlich gelungen ist, mit Hilfe der hessischen Kommission für Landesgeschichte, durch das verständnisvolle Entgegenkommen des Oberbürgermeisters und der Bürgervertretung von Worms, weiter durch die Unterstützung der Notgemeinschaft der deutschen Wissenschaft, mit Unterstützung der Schlesischen Gesellschaft zur Förderung der evangelischen theologischen Wissenschaft und endlich unter der selbstlosen und uneigennützigen Uebernahme des Verlags durch Herrn Dr. Oldenbourg sein so lange vorbereitetes Werk zur Veröffentlichung zu bringen. — Das alles erzählt uns der Verf. in seinem überaus lesenswerten Vorwort und ich weise ausdrücklich darauf hin, als auf ein bleibendes Zeugnis

für die auch in den schwierigsten Lagen des Vaterlandes und der Wissenschaft nie verzagende Tatkraft und Hoffnungsfreudigkeit des Verfassers. In den ehrerbietigen Dank, den Kalkoff im Hinblick auf die mannigfache Förderung seiner Arbeit und auf das Gelingen der Veröffentlichung derselben seinen hochherzigen Gönnern und Freunden ausspricht, mischt sich freilich ein wehmütiger Ton, wenn der Verf. diese Danksagung in der Vorrede mit den Worten schließt, daß »er bei dem Bemühen, einen gewissen Abschluß der Forschung zu erreichen, doch nur eben gewiß sei, den Abschluß seiner Lebensarbeit vorzulegen.«

Daß die Lebensarbeit des Herrn Verfassers mit dem vorliegenden Werke einen gewissen Abschluß erreicht hat, wird die Darlegung des Inhalts, die wir nun versuchen, wohl klar zeigen; denn dieselbe kann ohne einen Rückblick auf die Lebensarbeit des Verfassers, die für die Reformationsgeschichte eingesetzt hat mit der a. 1886 in den Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte veröffentlichten Uebersetzung der Depeschen Aleanders vom Wormser Reichstag, nicht geschehen. Aber gerade die völlige Veränderung und Umwälzung, die sich aus den Forschungen des Verfassers und deren Ergebnissen für die Auffassung und Beurteilung der Anfangsgeschichte der Reformation herausgebildet hat und auf welche der Verf. mit völlig berechtigtem Nachdruck in seiner Einleitung zu seinem Werke hingewiesen hat, wird ihm und denjenigen, welche, durch die Sicherheit, Umsicht und Folgerichtigkeit der von ihm eingeschlagenen und mit aller Kraft durchgeführten historischen Methode überwunden, den Ergebnissen seiner Untersuchungen sich angeschlossen haben, Gelegenheit genug geben, nicht bloß diese Errungenschaften der Wissenschaft gegen nun veraltete Anschauungen und Einwände zu verteidigen, sondern auch im großen Ganzen wie im einzelnen weiter auszubauen und weiterzuführen, so daß die Klage des Verfassers über rückständige Darstellungen der Reformationszeit, welche die Ergebnisse seiner langjährigen und überaus gründlichen Forschungen einfach ignorieren, wohl bald wird verstummen müssen (Einl. S. 4 f.).

Kalkoffs Buch führt den Untertitel: biographische und quellenkritische Studien zur Reformationsgeschichte. Die Reformationsgeschichte beschränkt sich selbstverständlich auf den Reichstag zu Worms im Jahre 1521. Insofern schließt sich das neue Buch an die bisherigen Schriften an, die Kalkoff dem Reichstag zu Worms gewidmet hat, an die Briefe, Depeschen und Berichte vom Wormser Reichstag sowie die übrigen oben angeführten Veröffentlichungen: für diese Werke bildet es gewissermaßen einen biographischen und quellenkritischen Kommentar. Die ausschließliche Beziehung auf den Wormser Reichstag tritt schon in dem verhältnismäßig kurzen ersten Kapitel

hervor, das im ersten Teil die allgemeinen Verhältnisse des Reichstags, sofern er der erste (Huldigungs-)Reichstag mit dem proces primariae des neugewählten Kaisers Karls V. war, und sodann die verschiedenen Ausschüsse zunächst in ihrer Zusammensetzung und Geschäftsführung an und für sich und sodann in ihrer besonderen Beziehung auf die Angelegenheit Luthers und die Stellung zu den römischen Mißbräuchen behandelt. Im zweiten Kapitel, welches von der papistischen Aktionspartei unter den Reichsfürsten redet, wird in besonderen Abschnitten die Person und die Stellung des Churfürsten Joachim I. von Brandenburg, sodann die des Erzbischofs Richard (Greiffenklau) von Trier besprochen und dann zur Schilderung der Verhältnisse im Fürstenrate übergegangen. Einen Hauptgegenstand dieser Darstellung bildet hier die Stellung der verschiedenen Fürsten zur Kirche, d. h. die Abhändigkeit dieses Standes von der Kirche, die bei den einzelnen Fürstenhäusern statistisch dargelegt und in ihrer für die Reformation ebenso ungünstigen, wie für Rom und seine Politik ebenso vorteilhaften Bedeutung nachgewiesen wird. Daran schließt sich als ein besonderer Abschnitt die Schilderung des Charakters und Wirkens eines Hauptfeindes der lutherischen Bewegung an, des Bischofs von Lüttich, Eberhard von der Marck und der Mediatisierung des Bistums Lüttich, wodurch dieses vollends ganz unter die politische und kirchliche Botmäßigkeit Karls V. fiel. Das 3. Kapitel beschäftigt sich mit den Mitarbeitern Aleanders am Wormser Edikt und zwar zuerst mit denen aus dem sog. deutschen Hofrate, den aus der Regierung Kaiser Maximilians I. übernommenen, aber unter Karl V. hinter die burgundisch-spanischen Berater fast völlig zurückgedrängten kaiserlichen Räte, die nun im einzelnen genau geschildert werden, besonders auch nach ihren schlimmen Eigenschaften der Habsucht und Bestechlichkeit, um deren willen sie den allgemeinen Haß in Deutschland sich zugezogen hatten. Weiterhin gehört in diese Reihe der einflußreiche humanistisch gebildete Humanist Jakopo Bannissio, den aber, so wenig wie die anderen Humanisten aus diesen im engeren und weiteren Sinne zur kaiserlichen Regierung zu rechnenden Räten, die humanistische Bildung an einer feindlichen Stellung zu der lutherischen Bewegung, der sie meist völlig verständnislos gegenüberstanden, hinderte. Der 3. Abschnitt schildert hierauf die bedeutendsten Mitglieder der burgundisch-spanischen Regierung, nämlich den Bischof von Tuy, Luigi Morliano, und den Bischof von Valencia Pedro Ruiz de la Mota. Der ganze Abschnitt schließt mit einer trefflichen, aber für die Einzelpersönlichkeiten in ihrem Verhältnis zum Humanismus und besonders in ihrer Stellung zu der lutherischen Bewegung überaus

ungünstigen Schilderung. Und diesen Leuten war unter Karl V. das Geschick Deutschlands in seiner bedeutsamsten Zeit anvertraut!

Der zweite Teil des Werkes, der vorzugsweise die quellenkritische Ergänzung zu den früheren Arbeiten Kalkoffs zur Reformationsgeschichte liefert, beginnt im vierten Kapitel mit der Vorgeschichte der Berufung Luthers vor den Reichstag und wird eingeleitet durch eine reichs- und rechtsgeschichtliche Eröterung der Frage über die Bestrafbarkeit der Ketzerei im deutschen Reiche. Hierbei wird zum voraus die Anwendung der mittelalterlichen Anschauung vom Verhältnis des imperium zum sacerdotium auf die Zeit der Reformation als nicht mehr giltig ausdrücklich abgelehnt. An dieses Kapitel mit seiner großen Reihe von Einzeluntersuchungen, unter denen besonders hervorzuheben ist die Erörterung der Frage, ob und wieweit ein Gutachten der Universität Wittenberg auf die Berufung Luthers nach Worms von Einfluß gewesen ist, die aber im entscheidenden Punkte ablehnend beantwortet wird, schließt sich genau das fünfte Kapitel an, welches auf grund der Darstellung der gegenreformatorischen Politik des päpstlichen Vizekanzlers Medici den letzten Versuch der Beeinflussung des Kurfürsten Friedrich des Weisen behufs Ausschaltung der Reichsstände bei den Verhandlungen über Luther bespricht. Diese Versuche wurden gemacht einmal in dem Projekt einer kaiserlichen Gesandtschaft an Friedrich den Weisen, die ihn auf grund einer von Aleander ausgearbeiteten und von Kalkoff im Auszug genau mitgeteilten Instruktion vor seiner Ankunft in Worms bearbeiten und zur Preisgebung Luthers bewegen sollte, und sodann in den Verhandlungen zwischen dem kaiserlichen Beichtvater Jean Glapion und dem kursächsischen Kanzler Brück, durch welche von seiten der kaiserlichen Regierung und durch den Beichtvater dasselbe Ziel erreicht werden sollte. Beide Versuche sind freilich völlig gescheitert, der erste daran, daß der Kurfürst unerwartet früh in Worms eintraf und sodann die ganze Sache ablehnte; der andere sowohl an dem Verhalten des durchaus dem hinterlistigen Beichtvater überlegenen kursächsischen Kanzlers, wie auch an dem treuen Festhalten des Kurfürsten an dem von ihm eingeschlagenen Wege. Das sechste Kapitel betrifft die Verhandlungen über Luther und bespricht hier das Verhalten, welches die verschiedenen Kreise zu Luther eingenommen haben, die fürstlichen Räte, der Adel, die Humanisten, die Städteboten, wobei wieder eine Fülle von Einzelforschungen über Personen und Verhältnissen zur Darstellung kommt. Das Kapitel schließt mit einer genaueren Berichterstattung über die ständischen Verhandlungen vom 15. Februar nach Ablehnung des ersten, dem Reichstag vorgelegten Entwurfs eines Ketzermandats bis zum fünften März, nachdem

der Kurfürst es abgelehnt hatte, Luther auf seine eigne Verantwortung hin nach Worms einzuladen. Das siebente Kapitel ›Luther vor Kaiser und Reich‹ erzählt nicht die Verhandlungen selber, deren Darstellung ja in der Festschrift von Kalkoff gegeben ist, wie in den ›Entscheidungsjahren‹, sondern behandelt hauptsächlich drei Punkte, die für die geschichtliche Forschung in Betracht kommen, einmal die Frage nach dem Verfasser der acta et res gestae zu Worms, als welcher auf grund scharfsinniger Untersuchung Kalkhoffs allein Justus Jonas in Betracht kommt, weiterhin die Fragestellung an Luther am 17. und 18. April, ferner den Sinn der ›unumwundenen‹ und ›unanstößigen‹ Antwort Luthers am 18. April und endlich den lutherfeindlichen Anschlag am 20. April, der dem Frankfurter Dechanten Joh. Cochlaeus zu geschrieben wird. Die zwei letzten Kapitel beschäftigen sich dann mit der Entstehung des Wormser Edikts und geben damit eine Ergänzung und Erläuterung zu den letzten fünf Kapiteln der Schrift: ›Die Entstehung des Wormser Edikts‹, sowie zum dreizehnten Abschnitt der ›Entscheidungsjahre‹. Das elfte, Schlußkapitel endlich schildert den Anteil Friedrichs des Weisen an dem Gelingen des Reformationswerks und bringt damit die früheren Ausführungen Kalkoffs über die persönliche Teilnahme des Kurfürsten an dem Werke Luthers auf grund eigenster früh erworbener Glaubensüberzeugung, über seine ebenso kluge, wie tatkräftige und überaus aufopferungsfähige und -willige Hingabe an das Werk der Reformation zu einem ebenso eindringlichen, wie ergreifenden Abschluß.

Es ist selbstverständlich, daß diese Uebersicht dem überaus reichen Inhalt des Werkes so wenig gerecht werden kann und gerecht werden will, wie dem bewundernswerten Fleiße, mit dem der Verf. seinen Stoff gesammelt, der Sicherheit der Methode, mit der er ihn geordnet und durchdrungen und zu einem überaus einheitlichen Ganzen, sowohl in den einzelnen Kapiteln für sich, als auch in dem Verhältnis der einzelnen Teile zum Gesamtwerk zu organisieren und zu verschmelzen verstanden hat. Die hochbedeutsamen Entdeckungen, die der Verf. durch seine Forschungen herausgestellt hat, die Stellung des Kurfürsten zu Luther und zu dessen Werk, das Verhältnis Karls V. und seines Hofes zur Reformation, besonders auch die Unrichtigkeit der Annahme einer durch Glapion vertretenen Mittelpartei an diesem Hofe, das Verhältnis des Erasmus zur Reformation bis zu seiner Abwendung von Luther am 12. Nov. 1520, dem kritischen Tage, an welchem er auf aktive Teilnahme an dem Kampfe für Luther verzichtete, usw. erhalten hier durch eine Menge von Einzeluntersuchungen in reichem Umfang ihre Bestätigung und neue Beleuchtung. Es kann bei einem Werke, wie es hier vorliegt, gar nicht anders sein, als

daß der Verf. gegen eine Reihe anderer Autoren seine Anschauung zu verteidigen hat. Ich nenne unter denselben den sonst von Kalkoff als Historiker anerkannten N. Paulus, der aber in seinen S. 361 ff. zurückgewiesenen Behauptungen ebensosehr die Grenzlinie objektiver Quellendarstellung überschritten hat, wie in der Beurteilung der bekannten Aeußerung Aleanders (Hutten und die Reformation S. 347 f. und 588); ich nenne aber auch W. Köhler, der, wie schon im A. R. G. XIII S. 244, so in dem neuen Werke S. 367 Anm. 2 eine, m. E. wohlverdiente, Abfertigung erhalten hat.

Die protestantische Geschichtsforschung hat allen Grund, Kalkoff dafür dankbar zu sein, daß er nach einer festen und sicheren Methode, die er von Ranke erlernt hat, seinen graden Weg geht, ohne sich durch irgend ein anderes Interesse als das der Wahrheit leiten zu lassen. Und wer dem Worte Rankes beipflichtet, das Kalkoff an die Spitze seines Werkes gestellt hat, »nur kritisch erforschte Geschichte kann als Geschichte gelten«, der wird mit größter Befriedigung den Untersuchungen des Verf. folgen und von Herzen wünschen, daß, wenn nun auch seine Forschung einen gewissen Abschluß erreicht hat, ihm doch die Kraft gegeben werde, an dem Werke der Reformationsgeschichte auch künftig weiterzubauen, wenn es auch vielleicht nicht mehr dazu reicht, ein solches weiteres großes Werk zu schaffen, wie das vorliegende, mit dem der Verf. seinen Dank für die ihm von der evang.-theol. Fakultät zu Breslau verliehene theologische Doktorwürde abgestattet hat.

Cannstatt. August Baur.

Studies in honor of Maurice Bloomfield, Professor of Sanskrit and comparative philology in the Johns Hopkins University Baltimore, Maryland. By a group of his pupils. New Haven 1920: Yale University Press. XXXI, 312 S. 8°.

Die Arbeiten Bloomfields, dem diese Festgabe zu seinem vierzigsten Doktorjubiläum von seinen Schülern dargebracht worden ist, haben sich hauptsächlich auf drei Gebieten bewegt: auf dem des Veda, insbesondere des Atharvaveda, der vergleichenden Philologie und der Religionswissenschaft; in letzter Zeit hat er sich auch der indischen Volks- und Märchenkunde zugewandt.

Bei dem großen Einfluß, den Bloomfield gerade als Lehrer ausgeübt hat — die dem Bande vorausgeschickte biographische Skizze hebt diese Seite seiner wissenschaftlichen Tätigkeit besonders hervor — ist es natürlich, daß die Beiträge zur Festschrift im wesentlichen den gleichen Gebieten angehören, auf denen Bloomfield zuhause ist: von den vierzehn Arbeiten beschäftigen sich vier mit dem

Veda, vier mit sprachwissenschaftlichen Problemen, drei mit folkloristischen Stoffen, während die übrigen drei anderen Zweigen der indischen Philologie angehören.

L. C. Barret untersucht das Verhältnis der Paippalādarezension des Atharvaveda zum Ṛgveda und zur Śaunakarezension des Atharvaveda. Schon in einer früheren Arbeit (JAOS. 26, S. 203) hatte B. den Eindruck wiedergegeben, daß Paippalāda mit Ṛgveda gegen Śaunaka übereinstimme. Das Ergebnis der vorliegenden Untersuchung verstärkt diesen Eindruck, und zwar tritt die Uebereinstimmung zwischen Ppp. und Ṛv. stärker bei dem Bau als beim Wortschatz der Hymnen hervor. Die den Wortschatz betreffenden Uebereinstimmungen zwischen Ppp. und Ṛv. beziehen sich meist auf Lesarten, die besser sind als die des Śaunaka; dem hält die Wage eine fast gleich große Uebereinstimmung mit den schlechteren Lesarten des Ś. Hinzukommt als weiteres Ergebnis die Feststellung, daß die Selbständigkeit und Unabhängigkeit des Ppp. deutlicher und wichtiger ist als man bisher angenommen hatte.

F. Edgerton wirft in seinem Aufsatz ›The philosophical materials of the Atharva Veda‹ die beiden Fragen auf: 1. Welches ist der Charakter der Atharvanüberlieferung der philosophischen Hymnen und in welcher Beziehung stehen die philosophischen Anschauungen des Atharvaveda zur indischen Philosophie im ganzen? 2. Bis zu welchem Grade gibt sich die vedische Philosophie zu solchen Zwecken her, wie sie der Atharvaveda gemeiniglich im Sinne hat? Nach Edgerton verfolgten sowohl der Atharvaveda wie die vedische Philosophie praktische Ziele durch Erlangung von Wissen, insbesondere von mystischem (= magischem) Wissen, und die Redaktoren des AV paßten solchen Zwecken dienende Hymnen in stümperhafter Form ihrer eigenen Sphäre an.

H. W. Magoun stellt vedisch Agni Vṛtrahan mit avestisch Verethragna zusammen und faßt letzteren als Sturmgott. Beide sind zu identifizieren als verschiedene Entwickelungen eines und desselben Ursprungs, des dämonentötenden Blitzes. Als die Arier das Pandschab erreichten, machten ihnen die Orkane solchen Eindruck, daß sie den Windgott und den Feuergott als ›Treiber‹ auffassen mußten.

In seiner Studie über die vedischen ›Preßsteine‹ geht S. G. Oliphant von den Avestagerätschaften zum Zerstoßen des haoma aus und weist nach, daß wir in Ṛgveda 1.28 ein der iranischen Art des Pressens mittels eines wahrscheinlich hölzernen Mörsers und einer Mörserkeule ähnliches Verfahren vor uns haben. Andere Stellen des RV lassen den Uebergang von hölzernen zu steinernen Gerätschaften erkennen und in RV 10.101 ist sowohl der Stein wie die hölzernen

Geräte Mörser und Keule vertreten. Daneben muß aber noch eine andere Presse im Gebrauch gewesen sein, von der wir im Āpastamba Śrauta Sūtra eine genaue Beschreibung finden, und die aus fünf Steinen — vier oberen und einem unteren — bestanden hat.

Von den sprachwissenschaftlichen Arbeiten beschäftigt sich H. H. Benders Aufsatz mit dem Wortschatz des Litauischen. An der indogermanischen Wurzel *dheub(p) zeigt B., daß die kleine Gruppe von litauischen Wörtern, die Leskien damit in Verbindung brachte, und die wenigen Zusätze, die Brugmann und Berneker hinzugefügt haben, bei weitem nicht alles erschöpfen, was das Litauische über idg. *dheub(p) zu sagen hat.

F. R. Blake untersucht in seinem Aufsatz: ›Congeneric assimilation as a cause of the development of new roots in Semitic‹ die von Bloomfield schon 1891 aufgestellte Theorie, daß in den indogermanischen Sprachen Wörter, die ihrer Bedeutung nach verwandt sind, sich auch morphologisch zu beeinflussen und Neubildungen hervorzurufen geneigt sind, in Bezug auf ihre Richtigkeit für das Semitische. Er kommt zu dem Schluß, daß die bedeutungsverwandtschaftliche Assimilation eins der wichtigsten Prinzipien ist, von denen im Semitischen die Entwickelung neuer aus ursprünglicheren Wurzeln beherrscht wird, mag nun die neue Wurzel dieselbe Zahl von Konsonanten aufweisen wie die, aus der oder aus denen sie hervorgegangen ist, oder mag ihr ein weiterer Konsonant hinzugefügt sein.

Wie die oben erwähnte Theorie der Assimilation ist auch das Prinzip der Anpassung (irradiation) und der Vermischung (blending), womit sich der Aufsatz des 1920 verstorbenen E. W. Fay beschäftigt, zuerst von Bloomfield aufgestellt worden. Fay weist die Wirkung dieser Lautgesetze nach an indogermanischen Namen von Körperteilen, an mythologischen Namen und an den indo-iranischen nasalen Verben der siebenten (Sanskrit-)Klasse.

Den sprachwissenschaftlichen Aufsätzen mag hier der Beitrag von R. S. Radford angereiht werden, der sich mit erlaubten Versfüßen im Lateinischen beschäftigt und das Prinzip der ausnahmsweise zugelassenen Kürzung, das der Diäresis und das kurzer Vokale im Hiatus untersucht.

Die beiden folkloristischen Arbeiten von W. N. Brown und Ruth Norton setzen die Untersuchungen fort, die Bloomfield dem Vorkommen bestimmter geistiger Motive in der indischen Märchenliteratur gewidmet hat, und die als Endziel die Schaffung einer ›Encyclopaedia of Hindu fiction motifs‹ ins Auge fassen. Brown weist an einigen Märchen als Ausnahmen von der Regel: ›das Schicksal ist unabwendbar‹ die Vorstellung nach, daß man seinem durch das karma

des früheren Lebens bestimmten Schicksal entrinnen könne, und Norton unterscheidet in ihrer Untersuchung über den Talisman (Lebensbild oder -zeichen, Life-Index) im indischen Märchen zwischen der aktiven Form des Motivs, die vorliegt, wenn zugleich mit der Verletzung des Talismans die mit ihm verknüpfte Person gefährdet ist, und der passiven Form, bei der von der Beschaffenheit eines Zeichens oder Bildes auf die Lage des betreffenden Individuums geschlossen wird. Die dritte folkloristische Arbeit rührt her von E. W. Burlingame, dem Uebersetzer des Dhammapadakommentars (1921); er stellt die Erzählung von den sieben wunderbaren Errettungen eines Jünglings vom Tode in ihren buddhistischen Versionen der entsprechenden Legende, die sich im Pahlavi und Persischen an die Geburt Zoroasters anknüpft, gegenüber und macht es wahrscheinlich, daß die zoroastrische Legende aus der buddhistischen und zwar aus der Fassung des Dhammapadakommentars abgeleitet ist.

Von den drei noch übrigen Beiträgen gehören zwei der Sanskritphilologie im engeren Sinne an. G. M. Bolling will seinen Aufsatz: »The recension of Cāṇakya used by Galanos for his ἐκ διαφορῶν ποιητῶν« als eine Vorarbeit zur Rekonstruktion des Urcāṇakya angesehen wissen. Er sucht aus der 1845 in dem Ἰνδικῶν Μεταφράσεων Πρόδρομος des Galanos erschienenen Uebersetzung, die Boehtlingk, Klatt und Kreßler als Anthologie aufgefaßt hatten, die von Galanos benutzte Rezension abzuleiten, muß aber bei 49 von 330 Versen und bei zwei Halbversen, die sich vorläufig nicht identifizieren lassen, das Griechische beibehalten.

H. M. Johnson gibt eine Uebersetzung des Rauhiṇeyacaritra, eines von Weber der frühen Jaina-Erzählungsliteratur zugerechneten Textes, und zwar auf Grund einer 1908 in Jamanagara veröffentlichten Ausgabe. Endlich bemüht sich G. W. Brown in seinem Beitrag »Sources of Indian Philosophy« den Nachweis zu führen, daß in nachvedischer Zeit dravidische Einflüsse der indischen Philosophie den Stempel aufgedrückt hätten: wie schon in den Upanischaden der Animismus den vedischen Theismus zu verdrängen beginne, so beherrsche er die ganzen späteren philosophischen Systeme einschließlich des Buddhismus und Jainismus.

Ein Index der Veda- und Avestastellen sowie ein Index der Wörter, Stämme und Wurzeln schließt den Band ab und macht ihn, namentlich für den Indologen und Iranisten, zu einem Nachschlagewerk von dauerndem Wert.

Göttingen. Fick.

Kungl. Svenska Vetenskapsakademiens Handlingar. Bd. 57. No. 4. **E. W. Dahlgren,** Were the Hawaiian Islands visited by the Spaniards before their discovery by Captain Cook in 1778? Stockholm 1916. gr. 4°. 222 S. mit 27 Kartenbildern im Text und 6 Karten.

Es ist behauptet und von allen maßgebenden Sachverständigen aufrecht erhalten worden, daß die Gruppe der Hawaii-Inseln vor Cook von den Spaniern entdeckt und von ihnen auch auf ihren Karten festgelegt worden sei. Man hat die Vermutung hinzugefügt, die Spanier hätten nach karthagischer Art diese ihre Entdeckung geheim gehalten, um nicht feindlichen Mächten die Möglichkeit einer Angriffsstellung in der Flanke des Kurses ihrer Manilagaleonen zu geben (Skogman: ›Erdumseglung der Eugenie‹, S. 266). Es kann in dieser Anzeige, die nur ganz kurz sein darf, nicht verfolgt werden, mit welcher Gründlichkeit, Sach- und Quellenkenntnis der Verfasser fast alles zurückgewiesen hat, was zur Stütze dieser Behauptung vorgebracht worden ist und an der Hand des bisher bekannten Materials angeführt werden kann. Als unaufgeklärter Rest bleiben übrig: nach des Verfassers Ansicht die in Messerform in hölzernem Heft gefaßten beiden Eisenstücke, die Cook bereits im Archipel vorfand (S. 148), und außerdem nach des Referenten Ansicht Dahlgrens unerledigte Abrechnung mit Adolf Bastian (S. 149). Denn im Berliner Museum für Völkerkunde befindet sich tatsächlich ein Bildwerk ›aus basaltartiger Lava, gefunden auf der Insel Oahu‹, das einen ›alten Europäer mit Perücke, Zopf und Halskrause‹ darstellt; H. Schurtz hat es in seiner ›Urgeschichte der Kultur‹ abgebildet (Tafel zwischen S. 548 und 549). Ist es echt? Stammt es aus der Zeit vor Cook?

Es muß nach des Referenten Ansicht ferner noch auf folgendes nachdrücklicher der Finger gelegt werden, als es der Verfasser getan hat: er verfolgt auf das peinlichste, Jahr für Jahr, den Schiffsverkehr zwischen Acapulco und Manila; eine sorgfältige, naturgemäß öde Aufzählung, viel Schiffsunglück und Stürme, hier und da die Eintönigkeit der Darstellung durch kleine Episoden erhellt, so S. 88, 89, 91, die, wenn sie auch nicht zur Sache gehören (so S. 92, 93, 94, 102 und passim), doch in ihrer Art willkommen sind. Aber es sind Lücken da, wie der Verfasser wohl weiß: es fehlen die Jahre 1622, 1623, 1624, 1634, 1657, 1658, 1659, dazu längere Zeiträume, die auf S. 104 und 127 angeführt sind. Es ist ferner eine ganze Reihe von Schiffen da (S. 44, 47, 54, 139), von deren Geschick man nichts weiß. Aber diese vielen Unglücksfälle und das Verschwinden und Verschlagensein vieler Schiffe können gar nicht verwundern, wenn man weiß, welche Zustände im 17. und 18. Jahrhundert in großem Umfange in der spanischen Marine herrschten. Man sehe nur die Bilder von Unordnung, Gleichgiltigkeit, Gewissenlosigkeit, Unkenntnis, Mangel an nautischen In-

strumenten, die uns zwei Fachleute, D. Jorge Juan und D. Antonio de Ulloa, vom Bord der spanischen Schiffe im Pazifik geben (›Noticias Secretas de America‹ S. 98—101, 119—121, 123—124, 128). Außer diesen Lücken sind noch andere da; denn einige Schiffe sind dem Verfasser entgangen, was den Verdacht berechtigt erscheinen läßt, daß ihm und dem Referenten noch weitere Fahrten und Verluste entgangen sein mögen: 1571 langten zwei Schiffe in den Philippinen an (Zúñiga: ›Estadismo‹, II, 223*). Außer dem Schiff von 1581 schickte Gouverneur Ronquillo 1582 zwei Schiffe nach Panamá und Neu-Spanien (de Morga, edic. Retana, S. 399), und die Bitte von Luis Pérez Dasmariñas an den König, 1596, direkt ein Schiff mit chinesischer Seide von den Philippinen nach Perú schicken zu dürfen, könnte dahin deuten, daß so etwas auch sonst in Ausnahmefällen geschah (ebenda, S. 427).

Unter diesen Umständen gewinnen die Ueberlieferungen der Hawaii-Insulaner von dem Landen Fremder vor Cook und die beiden Eisenmesser an Bedeutung, wennschon das einheimische Wort für ›Eisen‹ (meki, das alte, hao das neue Wort; Andrews, ›Dict.‹ S. 388, 134) eher auf Wrackfund als auf Ueberbringung durch Spanier schließen läßt. Für die Treue polynesischer Ueberlieferung treten heute fast alle Sachkenner ein; ich nenne in diesem Zusammenhang Forster, Gill, Stair, Percy Smith, selbst Dibble. Das Gedächtnis primitiver und barbarischer Völker ist unter Umständen ganz ungeheuer (z. B. Zúñiga: ›Estad.‹, II, 504*; Dubois: ›Moeurs‹, 1899, II, 98), Las Casas spricht von der inmortal memoria aller Indianer (›Hist. d. l. Indias‹, V, 114), und Stair nennt das Gedächtnis der Samoaner ›phenomenal‹ (›Old Samoa‹, S. 291). Man hat in vielen Fällen das Fortleben geschichtlicher Ereignisse in der Ueberlieferung der Naturvölker nachprüfen können: die Fahrten von Cartier und Hudson, die Züge von Marcos de Niza und de Soto sind noch nach 100 bis 200 Jahren oder länger in ihren wesentlichen Zügen bei den Indianern bekannt gewesen. Eine frühere Entdeckung der Pribylow-Inseln ist durch Funde und eine gute Ueberlieferung der Eingeborenen erwiesen worden (Holmberg: ›Ethnographische Skizzen‹, II, 50—51).

Im Gebiet der Malaio-Polynesier erscheint es zwar zweifelhaft, ob noch Erinnerungen an Mendaña vorhanden waren (Palmer: ›Kidnapping in the South Seas‹, S. 29), aber Tasmans Besuch auf Neu-Seeland war höchstwahrscheinlich, der auf Tonga mit Sicherheit nach mehr als 100 Jahren noch unter den Insulanern bekannt (Lasch im ›Globus‹, XCIII, 288); auf Tahiti bewahrte man z. Z. von Forster noch die Erinnerung an Roggeveen, der auf Makatea gewesen war (Forster: ›Bemerk.‹ S. 445, 447); auf Mangaia hatte man noch lange eine in Einzelheiten gehende Ueberlieferung über den Besuch von

Cook — allerdings redet sie nur von einem einzigen Schiff — (Gill: ›Life in the Southern Isles‹, S. 87—88), und den Entdecker von Rarotonga, Captain Goodenough, hat uns lediglich die Tradition der Insel zu wissen getan; nie wäre wahrscheinlich dieses historische Ereignis sonst bekannt geworden (Gill: ›Life‹, S. 11; — ders. ›Gems from the Coral Islands‹ II 5—7, 20—22). Von der großen Zahl der in den Zeitaltern der Entdeckungen durch Schiffbruch oder Verschlagungen an fremde Küsten geworfenen und dort einsam unter Barbaren verstorbenen Europäern kann einen ungefähren Begriff nur die recht erhebliche Zahl derer geben, die man durch Zufall wiedergefunden hat. Was war es für ein Schiff, das mit zwei zunächst noch überlebenden Matrosen im Fidschi-Archipel scheiterte? (Mariner [franz. Uebers.] I, 341). Wie merkwürdig und abenteuerlich ist die Geschichte der auf Madagaskar gestrandeten Portugiesen, von denen Nuno da Cunha zufällig einen Matrosen traf! (Tiele: ›De Portugeezen in het Oosten; Nuno da Cunha‹, S. 239). Daß Japaner, wenigstens später, in den Hawaii-Archipel verschlagen wurden, steht fest (Dibble: ›History‹, 1909, S. 6—7). Noch ein Punkt ist zu erwähnen, den Dahlgren, soweit ich sehe, nicht beachtet, den er sicherlich nicht gewürdigt hat. Auf dem hawaiischen Archipel bestand vor Cooks Ankunft eine Weissagung, die das Eintreffen von weißen Leuten ankündigte, welche auf Hunden mit sehr langen Ohren ritten (Fornander, II, 169). Das Auftreten der Pferde macht diese Weissagung keineswegs verdächtig; denn tatsächlich wurden trotz der für Pferde so ungünstigen langen Reisezeit Pferde von Acapulco nach Manila ausgeführt (Zúñiga, II, 423*), wennschon die Spanier ihre ersten Pferde auf den Philippinen von 1574 an aus China, und 1586 auch aus Japan erhielten (de Morga, S. 8*, 387, 412). Manche Weissagung wird erst nach vollendeter Tatsache gemacht, aber die vorliegende hat von vornherein nichts Unwahrscheinliches an sich. Die Zahl der Weissagungen über Kommen der Europäer sind sehr zahlreich unter der Bevölkerung der Länder, welche die beiden Entdeckungszeitalter der alten Welt bekannt machten. Sie haben nichts Ueberirdisches an sich, sind von ihren Verkündern nicht aus der Luft gegriffen, sondern können in den meisten Fällen von uns auf die Grundlage ihrer Entstehung zurückgeführt werden. Schon der alte Jens Kraft hat sehr richtig die historische Grundlage dieser Art von Weissagungen erkannt (›Die Sitten der Wilden‹, Kopenhagen 1766; S. 275—276; s. auch ›Compte-Rendu Congrès Américanistes, Nancy 1875‹, I, 383—86). Eine solche geschichtliche Grundlage in Gestalt eines spanischen Schiffes mag auch der Seherspruch von Hawaii haben.

Hier nur einige wenige Beispiele, deren Bedeutung für den vorliegenden Fall einleuchtet: als Jean de Béthencourt vor der Insel

Ferro erschien, hatte man dort eine Weissagung, die sein Kommen ankündigte. Kein Wunder! Denn schon seit längerer Zeit waren Europäer im Kanarischen Archipel tätig (Juan de Abreu Galindo, in Glas, 1. Aufl. S. 23—24). Als Columbus die Antillen entdeckte, fand sich dort bereits eine Ueberlieferung, welche die Ankunft weißer Männer ankündigte (Petrus Martyr, ed. Torres Asensio, I, 202, 413 — A. von Humboldt: »Krit. Unters.«, 1836, II, 208, Anm. — Schumacher: »Petrus Martyr«, S. 47). Sie ging aller Wahrscheinlichkeit nach auf europäische Schiffe, Wracks oder Wrackstücke zurück, die fast mit Notwendigkeit die Strömung hin und wieder anschwemmen mußte (Ferdinando Colombo: »Vita«, 1867, S. 139—140; — Las Casas: »Historia«, I, 104; II, 6; — v. Humboldt, loc. cit. II, 71). In den Molukken sagte eine Weissagung das Kommen der Portugiesen voraus, die ja schon längst die benachbarten Meere unsicher machten (Argensola: »Conquista«, 1891, S. 4, 7, 8). Die auf Tahiti bestehende Prophezeiung ging höchstwahrscheinlich auf Roggeveen zurück (Ellis: »Polynesian Researches«, 1829; II, 53—54, 55, 56) und die von Mangareva auf die »Swallow« von Carteret (Friederici: »Tuamotu-Inseln«, in »Mitt. Vereins Erdk. Leipzig für 1910«, S. 153).

Während alles dies sehr geeignet ist, des Verfassers Behauptung als Endergebnis seines Buches: »nor is there any sort of probability, that the Hawaiian Islands were ever visited, or even seen, by the Spaniards before their discovery by Captain Cook in 1778« zu erschüttern, ist ihm ein Gesichtspunkt entgangen, der für seine Auffassung spricht. Zu den schönen Gaben, mit denen jene schwimmende Pandorabüchse, ein europäisches Entdeckerschiff, ein bisher unberührtes Land zu bescheren pflegte, gehörte neben Pulver und Blei, Schnaps, Geschlechtskrankheiten und Blattern, Kleiderläusen und Flöhen, Lüge und Heuchelei auch unser unholdes Haustier, die Stubenfliege. Diese hat nun nach der Ueberlieferung der Insulaner zuerst der Engländer Kapitän Cook dem Hawaii-Archipel geschenkt (Fornander II, 199). Die Sprache bestätigt in gewisser Weise diese Angabe: das allgemeine M.P.-Wort lango fehlt in Hawaii (»Ergänzungsheft 7, d. Mitt. a. d. deutschen Schutzgeb.«, S. 90—91, mit genauem Quellenhinweis); das Wort nalo, Fliege, im Hawaiischen bedeutet auch zugleich: »jedes Insekt mit Flügeln«, konnte also ohne weiteres auf den neuen Ankömmling angewendet werden (Andrews, S. 410). Das im Maori noch vorkommende ngaro »Fliege« ist offenbar das noch im East Cape-Dialekt erhaltene M.P. rango mit Silbenumsetzung (Williams: »Dict.« S. 92, 137; — Tregear, S. 394—95). Auch über die Einführung der ersten Flöhe von außen her auf Waimea, dem Landungsplatz von Kapitän Cook, haben die Hawaii-Insulaner eine Ueberlieferung (Jarves: »Scenes«, S. 130); die Sprache bestätigt die Wahrscheinlichkeit ihrer

Echtheit: ukulele, der Floh. Die allgemein M.P. kutu-Haarlaus ist in Hawaiiform durch Anfügung des Worts für ›springen‹, lele, als ›springende Kopflaus‹ charakterisiert (Andrews, S. 119).

Ergebnis: die von Dahlgren zum Titel seiner Arbeit gemachte Frage kann weder mit einem reinlichen ›Nein‹ noch mit einem reinlichen ›Ja‹ beantwortet werden. Einen Beweis für die Entdeckung der Hawaiigruppe durch die Spanier gibt es nicht, aber sie ist auch nicht durchaus unwahrscheinlich.

Ahrensburg, Holstein. Friederici.

Wahrhaftige Historia und Beschreibung einer Landschaft der wilden, nacketen, grimmigen Menschenfresser Leuten, in der neuen Welt Amerika gelegen von Hans Staden von Homberg. Herausgegeben von **Robert Lehmann-Nitsche** in Zeitschrift des Deutschen Wissenschaftlichen Vereins zu Buenos Aires, VI (1920) S. 167—295, gr. 8°, Buenos Aires 1921.

Seit einer Reihe von Jahren entfaltet in Buenos Aires der ›Deutsche Wissenschaftliche Verein zur Kultur- und Landeskunde Argentiniens‹ eine höchst verdienstvolle erzieherische und wissenschaftliche Tätigkeit. Die Aufsätze und größeren Beiträge seiner Zeitschrift, soweit sie dem Referenten zugänglich wurden, sind lehrreich, zum Teil mustergiltig. Dr. Robert Lehmann-Nitsche, Professor für Anthropologie an den Universitäten zu La Plata und Buenos Aires, ein Führer und eines der eifrigsten Mitglieder des Deutschen Wissenschaftlichen Vereins, beschenkt uns in vorliegender Arbeit mit einer Neuausgabe von Hans Staden, in der Rechtschreibung der Gegenwart, unter Ordnung der häufig verworrenen Satzzeichen und Ausmerzung der offensichtlichen Druckfehler der alten Ausgabe, aber sonst ohne jegliche Textveränderung. Beigefügt sind frühere, sonst nicht leicht zugängliche kleine Abhandlungen über Staden von Julius Pistor, Viktor Hantzsch und Klaudius Bode. Eine Einleitung des Herausgebers geht voraus. Diese Neuausgabe ist vortrefflich und verdienstvoll, eine Ehre für den gut beratenen deutschen Verein; sie bezeugt den Sinn der gebildeten Deutschen für ehrliche wissenschaftliche Arbeit, wo immer auf Erden sie zusammentreffen.

Wir verdanken dem Herausgeber bereits eine hübsche kleine Arbeit über Ulrich Schmidel. Neben den Welser und Fugger gehören Schmidel und Staden, Ambrosius Ehinger, Georg Hohermuth, Philipp von Hutten und Nikolaus Federmann in erster Linie zu den Männern, die im Zeitalter der Conquista dem deutschen Namen im lateinischen Amerika Ehre gemacht haben. Federmann, wenn auch energisch und verdienstvoll und keineswegs schlechter als die Masse der Conquistadoren, war zwar kein guter Charakter; aber an Schmidel und Staden hat sich

die Schmähung nicht herangewagt, und wenn Ehinger, Hohermuth und Hutten durch Uebertreiber, Verleumder und ihre kritiklosen Nachsprecher — von Las Casas über Oviedo y Baños bis zu Nuix, Helps und Bandelier — beworfen worden sind, so haben Oviedo y Valdés (›Historia General‹, II 270, 271 ff., 295, 302, 304, 311, 312, 323; IV 137) und Pater Simón (›Noticias‹, I 41, 49) schon im voraus ihre Lügen und Uebertreibungen richtig gestellt. Georg Hohermuth ist eine der edelsten Erscheinungen der spanischen Eroberung Amerikas. Zur Würdigung Stadens und Beurteilung seines Werks hat Friedrich Ratzel die richtigen Worte gefunden (›Allgem. Deutsche Biographie‹ Bd. 35, S. 366; s. auch ›Globus‹ Bd. 89, S. 59 ff. (1906) oder ›Revista Inst. Archeol. e Geogr. Pernambucano‹, XII 120).

Als einziger dem Referenten aufgefallener erheblicher Irrtum in der Veröffentlichung — für den der Herausgeber nicht verantwortlich ist — muß die Angabe von Bode richtig gestellt werden, daß die Tupi den Feuerbohrer nicht gekannt zu haben scheinen. Der Inhalt der Anm. 2 auf Seite 202 ist überhaupt irreführend. Zwar hatten die Indianer der atlantischen Küstenzone Brasiliens mehrere Arten von Feuerhölzern, von denen das Reiben zweier kleiner Hölzer gegeneinander den Nicht-Tupi eigen gewesen zu sein scheint (João Daniel in ›Revista Trimensal‹ II 347—348). Aber die Tupi-Stämme besaßen zweifellos den Feuerquirl. Das bestätigen unserem Hans Staden, der seine Angabe durch eine Zeichnung erläutert (Ausg. São Paulo, 1900, S. 126), die alten Quellen über die Tupi (z. B. Léry, Ausgabe 1594, E. Vignon, S. 287—88, mit Abb.). Selbst unklare, für sich allein schwer verständliche oder verwirrende Angaben lassen sich durch vergleichende Kenntnis klären (Simão de Vasconcellos: ›Chronica‹, I S. LXXVII; Soares de Souza: ›Tratado Descriptivo‹ [Rio 1851], S. 345, wo zu ›com flechas fendidas‹ E. Nordenskiöld: ›Analyse‹, S. 69). Der Feuerbohrer ist über ganz Amerika durchaus der am weitesten verbreitete Feuerapparat.

Zum Schluß muß bemerkt werden, daß trotz allem, was von Klüpfel, Ratzel, Hantzsch, Pistor, Löfgren und Lehmann-Nitsche über deutsche Ausgaben und Uebersetzungen von Hans Staden gesagt worden ist, weder Vollständigkeit noch ein klarer befriedigender Abschluß erreicht ist. Selbst darüber, welches die editio princips ist, herrschen die größten Widersprüche, und ungern vermißt man Angaben darüber, welche Ausgaben die völkerkundlich wertvollen Abbildungen enthalten. Eine solche Untersuchung hatte sich der Herausgeber aber nicht zur Aufgabe gestellt; sie wäre auch in Argentinien kaum zu lösen gewesen.

Ahrensburg. Friederici.

Gilbert Norwood, Greek Tragedy. London 1920, Methuen a. Co. VII, 394 S. 8.

›This book covers the whole domain of Greek Tragedy – literary history, theatrical buildings and conditions of performance, dramatic and literary criticism, and metre. The discoveries at Oxyrhynchus, and the latest archeological, historical and critical theories, are discussed‹. Berechnet ist das Werk nicht nur für Fachleute, sondern auch für die ›general readers‹, die wenig oder gar kein Griechisch können und doch ein Interesse für die griechische Tragödie haben. Notwendig trägt die Darstellung deshalb populären Charakter. Aber man ist doch etwas enttäuscht, wenn man gleich am Eingang einfach liest: ›Das griechische Drama stammt aus dem Dionysosdienst, dem Dithyrambus, der von einem Chor in Satyrkostüm vorgetragen wurde und Legenden aus dem Erdenleben des Gottes besang. The celebrated Arion streute Sprechverse ein; it seems that these verses consisted of a dialogue between the chorus and the chorus-leader, who mounted upon the sacrificial table. Daraus entwickelte sich die Tragödie. Thespis führte statt des Chorführers den persönlichen Schauspieler ein. Vielleicht erst später wurden auch Stoffe, die nichts mit Dionysos zu tun hatten, zugelassen‹. Das wird als Tatsachenbericht ohne Fragezeichen und Belege gegeben und nur in einer Anmerkung dahin eingeschränkt, dies sei the view almost universally held. Aristoteles' Bericht wird erst nachher ohne weiteren Kommentar gegeben. In einer Anmerkung weist der Verfasser Ridgeways Ansicht kurz ab, der 1910 die Tragödie aus dem Totenkult ableitete. Von allen sonstigen Problemen und modernen Theorien erfährt der Leser trotz den Versprechungen des Prospekts nichts. Wilamowitz' Einleitung heißt zwar in der Vorrede ein unrivalled work, aber von seiner Benutzung spürt man wenig. Auf dieser Ebene bewegen sich auch die folgenden Untersuchungen über die Geschichte der Tragödie. In dem Abschnitt über das Theater wird allerdings Dörpfelds Ansicht ausführlich vorgetragen und gegennüber der entgegengesetzten, als deren Vertreter Haigh zu Worte kommt, bevorzugt. Aber der Kothurn hat ruhig seine ungeheuer dicke Sohle, so daß die Schauspieler wie auf Stelzen einhergehen, und nur schüchtern wagt N. die Vermutung, Euripides könnte sich gelegentlich von ihm emanzipiert haben. In der Metrik wundert man sich etwas, daß ein Landsmann von Murray und Hunt den Dialogvers so charakterisiert: ›The iambic line consists of six feets‹, ihn bisweilen direkt Senar nennt und den Begriff Trimeter so wenig kennt wie den des iambischen oder trochäischen Metrons. In der Erklärung der lyrischen Masse leben Logaöden, Anakrusis, kyklische Daktylen usw. fröhlich fort. So können diese Abschnitte ohne Schaden ungelesen bleiben. Wichtiger ist der Hauptteil, der die drei großen Tragiker und ihre Stücke behandelt. Das Ziel ist hier, dem Leser zu

einer persönlichen Schätzung der Tragödien zu verhelfen. So ist nichts dagegen zu sagen, wenn die eigentlich historisch-philologischen Probleme zurücktreten. Aber ein griechisches Drama ist nun einmal in einer bestimmten Zeit für ein bestimmtes Publikum und Fest gedichtet und läßt sich nicht wie wohl ein modernes Gedicht ohne Kenntnis der Entstehungsbedingungen nachempfinden. Wer sich nicht klarmacht, daß Euripides in seinen Herakliden mit der am Schlusse gegebenen Warnung an die Spartaner ein ganz aktuelles Ziel vor Augen hat, verschließt sich den Einblick in die Entstehung des Stückes, und wer gar mit der modernen Anschauung von der Tragödie an seine Hiketiden herantritt, wird mit ihnen nichts anzufangen wissen. Das athenische Publikum bringt eine ganz bestimmte Vorstellung vom Stoff des Dramas mit. Grade darum ist die Frage, wie sich der Dichter zu diesem gestellt, was er aus ihm gemacht hat, für das Verständnis von entscheidender Wichtigkeit. N. glaubt selbst bei Euripides' Helena auskommen zu können, ohne auch nur ein Wort davon zu sagen, ob Euripides die hier zugrunde gelegte Fabel erfunden oder übernommen hat. Bei der Besprechung der einzelnen Stücke legt N. besonderen Wert auf die Charakteristik der Personen. Aber ist dies wirklich für den Dichter des fünften Jahrhunderts so sicher das Primäre, und hat nicht N. selbst mehr recht, wenn er gelegentlich mahnt, zuerst nach dem eigentlichen Zentrum des Stückes, der ganzen Einstellung des Dichters zu dem Problem zu fragen?

Bei Aischylos verfährt N. wirklich nach diesem Grundsatz. Aber gerade auch wieder bei Euripides' Helena zeigt seine Besprechung nur zu deutlich, daß nur die Frage nach dem innersten Motiv, das den Dichter zu dieser Gestaltung des Stoffes gedrängt hat, vor den argen Mißdeutungen bewahren kann, die sich hier freilich nicht bloß N. zu schulden kommen läßt.

Uns ist diese Art der Betrachtung aus unserer modernen Literatur zur Selbstverständlichkeit geworden. Bei N. merkt man leider nirgends, daß er Wilamowitz' Kommentare oder die Einleitungen zu seinen Uebersetzungen hat auf sich wirken lassen, ganz zu schweigen von neueren Werken wie Tycho v. Wilamowitz' Sophokles oder Roberts Oedipus. Seine Autorität ist Verrall, dessen ›glänzende Theorien‹ er zumeist im wesentlichen annimmt. Ihm glaubt er so brav rationalistische Entdeckungen wie die, daß Alkestis nur einen Ohnmachtsanfall erlitten hat, oder daß Ion eigentlich ein Sohn der Pythia war, und seine Kenntnis des Griechischen erlaubt ihm auch in der Hypothesis der Andromache die Uebersetzung von τὸ δὲ δρᾶμα τῶν δευτέρων durch ›this play is one of the sequels‹ hinzunehmen, mit der Verrall seine Phantasien über eine Urform der Andromachefabel stützt.

Das ist schade, zumal N., wo er sich auf sein eigenes Gefühl verläßt, eher etwas zu sagen hat. Die Auswahl der Stellen, auf die er seine Leser besonders hinweist, zeugt von eigenem Geschmack. Für die Klangwirkung des Verses, für Sprache und Stil hat er Empfinden und bringt nicht selten eine hübsche Formulierung (›For Aeschylus, metaphor seems the natural speech, unmetaphorical language a subtlety which requires practice‹). Auch über Gedankengehalt und Stimmung der einzelnen Stücke finden sich gute Bemerkungen. So zeigt er bei den Persern gut, daß die Verlegung in die lokale Ferne auf die Stimmung ähnlich wirkt wie die Perspektive der Heroenzeit, und arbeitet beim Philoktet richtig die Züge heraus, die den Zuschauer die völlige Verlassenheit und Einsamkeit des Helden miterleben lassen. Den Oedipus auf Kolonos nennt er treffend ›the novitiate of a superhuman Power‹ und läßt nachfühlen, wie dem Helden von Anfang an etwas seltsam Unirdisches anhaftet und wir schließlich durch den Botenbericht über Oedipus' Entrückung ganz in eine Jenseitssphäre versetzt werden. Er bringt dem Leser aber auch gut zum Bewußtsein, daß der unheimlich harte Greis der Polyneikesszene erst voll verständlich wird, wenn wir an den grollenden furchtbaren Dämon denken, als der er fortleben soll. Bei den Bakchen ist die Anschauung, daß der Einsturz des Palastes nur in der Einbildung des vom Hierophanten in Ekstase versetzten Chores erfolgt, schon deshalb undurchführbar, weil ja Dionysos tatsächlich wunderbar befreit wird; aber richtig scheidet N. zwischen dem Dionysos des Volksglaubens, der sicher am Schluß — und nicht nur da — verworfen wird, und der Religion, die den Gläubigen in der Ekstase über sich selber hinaushebt und für die Menge, insbesondere die Frauen, wohl Läuterung und Seligkeit bedeuten mag. Bei der allgemeinen Charakteristik des Sophokles betont N. mit Recht, wie alle Personen des Dichters von einem starken Gefühl geleitet werden, das bestimmte Willensregungen auslöst und den instinktiv beschrittenen Weg unbekümmert um äußere Widerstände und logische Einwände bis zum Ende verfolgt. Euripides ist ihm der Mann mit den zwei Seelen, heimisch in der Welt des Fühlens wie des Denkens, mit romantischem Sinn für die Schönheit der Welt und zugleich mit bittrem Gefühl für die Unzulänglichkeiten der Menschen, der Dichter, der das Interesse für alles natürliche Leben mit dem instinktiven Drang zur Kritik aller Konvention verbindet und dadurch zum Lehrer seines Volkes wird. Von den allgemeinen Problemen der euripideischen Technik behandelt N. besonders den deus ex machina. Mit erfreulicher Entschiedenheit wendet er sich gegen die Auffassung, daß dieser der Unfähigkeit des Dichters zur Lösung des Problems sein Dasein danke. Richtig sucht er auch die Erklärung in dem Verhältnis der drama-

tischen Fabel zur Gesamtsage. Aber wenn er meint, Euripides wolle diese ad absurdum führen, indem er zeige, sie lasse sich nur durch ein Wunder mit dem von ihm selbst geschilderten natürlichen Geschehen in Einklang bringen, so widerlegt sich das schon durch Stücke wie die taurische Iphigenie oder die Helena, wo keineswegs ein Wunder als Abschluß nötig war. Noch mehr durch die von N. unberechtigterweise abgetrennten Fälle, wo der deus einfach die weitere Entwicklung prophezeit. Hier ist es ganz klar, daß dieser als Kunstmittel genau die Funktionen des Prologes hat. Beide dienen in gleicher Weise dazu, die Fäden nach der Vergangenheit und Zukunft zu knüpfen und das Verhältnis der dramatischen Fabel zur Gesamtsage klarzustellen, damit grade dadurch der Dichter volle Freiheit in der eignen Behandlung des Stoffes erhält. Geht doch Euripides in den Troerinnen sogar so weit, daß er den Hinweis auf die künftige Vernichtung der Griechenflotte, um das grandiose Schlußbild nicht zu beeinträchtigen, an den Anfang rückt (66 ff.), also den deus ex machina in den Prolog verlegt. Vielfach verbindet sich damit aber noch die Tendenz, durch eine Ursprungslegende oder ein ähnliches Motiv die rein menschlich behandelte Geschichte in die kultische Sphäre zu rücken, die das Dionysosfest nun einmal bedingt. Hoffentlich wird eine Göttinger Dissertation die allmähliche Ausbildung des Kunstmittels veranschaulichen.

Göttingen. Max Pohlenz.

F. Philippi, Atlas zur weltlichen Altertumskunde des deutschen Mittelalters, etwa 80 Tafeln in Lichtdruck, 40 in Steindruck (in sechs Lieferungen erscheinend). Lieferung I. Inhalt: Vorwort, Einleitung, Tafeln Nr. 1—15, 63, 71, 95, 110, 111. Bonn u. Leipzig 1923, Kurt Schroeder. Folio.

Dieser Atlas will ein wirkliches Quellenwerk, kein kulturgeschichtliches Handbuch und kein Bilderbuch zur Ergänzung geschichtlicher Darstellung sein, er will ›zuverlässige Zeugnisse der Vergangenheit in zuverlässiger Wiedergabe dem Forscher für seine Studien an die Hand geben.‹ Er konkurriert also mit keinerlei Publikation der letzten Jahrzehnte, nicht mit Moriz Heynes ›Deutschen Hausaltertümern‹, nicht mit den beiden großen Werken von Alwin Schultz, nicht mit Heinrich Bergners ›Handbuch der bürgerlichen Kunstaltertümer in Deutschland‹, denen allen Philippi ihr Verdienst läßt — wohl aber verspricht er uns einen Ersatz zu bieten für Essenweins ›Kulturhistorischen Atlas‹, dem er von vorn herein durch die moderne Technik der Wiedergabe überlegen ist, und über den der Historiker Philippi da hinausgreift, wo der Architekt und Museumsbeamte Essenwein seine Grenze fand. Wer die höchst vielseitige literarische Betätigung Philippis, seine intime Quellenkenntnis und sein sachkundiges Interesse

für alle Seiten des mittelalterlichen Lebens kennt, wird nicht bezweifeln, daß er für ein solches Unternehmen berufen und gerüstet ist.

Was aus den Museen für die Kenntnis der mittelalterlichen Realien herauszuholen war, haben nach Viollet le Duc Jac.v. Falke, Essenwein, M. Heyne (der doch nicht nur ›Sprachforscher‹ war!) und Bergner zusammengestellt, was die deutsche Sprache hergibt, hat wiederum Heyne unvergleichlich eindrucksvoll gesammelt, aus der Literatur hat Alwin Schultz ein ungeheuer reiches Material, aber freilich bei bequemer und nützlicher Anordnung doch völlig kritiklos zusammengetragen — ich möchte den Germanisten sehen, der seine Werke als ›klassisch‹ bezeichnen wollte! Und trotz allem kann Philippi seine Einleitung mit gutem Grunde beginnen: ›Sehr übel ist es mit unserer Kenntnis der Realien des deutschen Mittelalters bestellt!‹ Er versucht uns auch nicht vorzutäuschen, daß dies mit seinem eigenen ›Atlas‹ wesentlich anders werden könnte; nirgends verschweigt er die Schwierigkeiten, die sich der Ausnutzung desjenigen Materials entgegenstellen, dem er, im Gegensatz zu den literarischen Quellen und den dürftigen und naturgemäß höchst lückenhaften Beständen unserer Sammlungen (sobald wir von kirchlichen Altertümern absehen), seine eigene Arbeit zugewendet hat: den Darstellungen in Bilderhandschriften vor allem, neben denen die Ueberlieferung von Tracht und Bewaffnung auf Siegeln, Grabdenkmälern usw. ungemein zuverlässiger ist. Immer wieder regt er in den Erläuterungen zu den einzelnen Tafeln die Kritik, nährt er die Skepsis, während seine Vorgänger dies Bildmaterial oft allzu eifrig und allzu gläubig aufgenommen und voreilig ausgeschöpft haben.

Auch die Vorstellung, daß er viel Neues entdeckt habe und darbieten könne, wehrt Philippi von vornherein ab; und in der Tat sehen wir uns in dieser ersten Lieferung zumeist guten alten Bekannten gegenüber: vor allem Taf. 3—8 dem Teppich von Bayeux (dessen Hereinziehung in eine Darstellung der deutschen Kultur keiner Rechtfertigung bedarf) und Taf. 9—15 dem ›Hortus Deliciarum‹ der Herrad von Landsberg. Aber gerade in der Art wie hier, ohne jede Rücksicht auf eine ästhetische Wirkung der Einheit oder der Gruppe, allein das Instruktive ausgewählt, ausgeschnitten und mit erdenklicher Raumsparung gruppiert wird, zeigt die Eigenart des Herausgebers, der eben ein Quellenbuch und nichts anderes liefern will, der jede Versuchung in die Kunstgeschichte abzuirren oder den Leser bildmäßig zu erbauen von sich weist. Mit reinem künstlerischen Genuß kann man nur eine Tafel aufnehmen, die prächtige Siegeltafel Nr. 71. Was diese erste Lieferung sonst noch bietet, ist buntgemischt, um Proben von dem weitern Inhalt zu geben: ich erwähne die neun Holzschnitte aus dem ›Ritter vom Turn‹ (Taf. 63), deren kulturgeschichtlichen Wert Ph. über-

raschend hoch einschätzt, die Königspfalzen (Aachen, Nimwegen, Goslar Taf. 95), die Dorfaltertümer (Taf. 110), die westfälischen Einzelhöfe (auf Grundlage von Meitzen, aber in eigener recensio, Taf. 111). Die Herstellung aller Tafeln hat Ph. bis in Technische hinein selbst überwacht.

Ein vollständiger Prospekt liegt nicht vor, und die ›Einleitung‹ versucht ihn nicht zu ersetzen: wieweit das Ganze ein geschlossenes Programm verwirklicht, wird man also erst später sagen können. Ich denke auf das Werk zurückzukommen, wenn es glücklich zu Ende geführt ist. — Die Angaben <Heidelberger Rolandslied, Taf. 13> und <Herrad von Landsberg, Taf. 16 ff.> auf S. 3 b der Einleitung entsprechen nicht der tatsächlichen Nummerierung der Tafeln — so dürfen wir auch wohl hoffen, daß sich die unglückliche Bezeichnung <Marienlieder des Wernher von Tegernsee, Taf. 23> noch ändern läßt, die trotz allen Protesten der Philologen bisher unausrottbar scheint: die ›driu liet von der maget‹ sind ein streng episches Werk, das man mit ›Marienlieder‹ von vorn herein falsch einordnet — und ihr Verfasser, der Priester Wernher (wahrscheinlich ein Augsburger) hat mit Wernher von Tegernsee nichts zu tun!

Göttingen. Edward Schröder.

Franz Dingelstedt und Julius Hartmann. Eine Jugendfreundschaft in Briefen. Herausgegeben von **Werner Deetjen.** Leipzig, Insel-Verlag, 1922. 198 S. 8°.

Um Franz Dingelstedt hat sich die Literaturgeschichte bisher so gut wie gar nicht bekümmert, obwohl anziehende Bücher autobiographischen Charakters, andere die indirekt für seine Lebensgeschichte und seinen Entwicklungsgang Zeugnis ablegen, von ihm selbst mehrfach zum Druck gebracht, weitere Dokumente namentlich durch seinen Landsmann Julius Rodenberg ans Licht gezogen worden sind. Jetzt verspricht uns Werner Deetjen eine Studie über die schriftstellerischen Anfänge des Dichters und legt zunächst die wichtigste Quelle vor, die sich ihm für diese seine Frühzeit erschlossen hat: die Briefe an Julius Hartmann aus den Jahren 1834 bis 1841. Hartmann, 1841 noch kurze Zeit D.s Kollege am Fuldaer Gymnasium, ist dem Schul- und Universitätsfreund im weiteren Leben bald fern gerückt: er wirkte von 1841 bis 1849 als Lehrer der Mathematik in Marburg, von da ab bis 1874 am Gymnasium zu Rinteln, wo er bald nach seiner Pensionierung gestorben ist. In jenen Jahren des Sturms und Drangs aber hat niemand (auch Fr. Oetker nicht) dem jungen Dichter so nahe gestanden wie er: der ernsthafte und strebsam tüchtige Julius hat den leichtsinnigen Franz herzlich geliebt, und

dieser hat die Freundesliebe aufrichtig vergolten: nicht zum wenigsten durch die unbeschränkte Offenheit seiner Bekenntnisse.

Dingelstedts zum Teil recht umfangreiche und mit gereimten Beigaben überreich ausgestattete Briefe an Hartmann: aus den Ferien nach Marburg und aus Marburg in die Heimat, aus Ricklingen bei Hannover, aus Kassel, Fulda und zuletzt aus Paris, bilden den Hauptinhalt des Büchleins, wenige Briefstücke Hartmanns sind in den verbindenden Text eingeschaltet, mehrfach aber Briefe D.s an andere Freunde herangezogen. Neue Aufschlüsse erhalten wir besonders für die bisher fast unbekannte Ricklinger Episode: Dingelstedt als Lehrer an einem englischen Institut vor den Toren Hannovers (1835/36). Dieser Zeit verdankt der verunglückte Kandidat der Theologie die Kenntnis der neuern Sprachen und Literaturen, einen guten Teil seines Weltschliffs, seine ersten literarischen Anknüpfungen und Erfolge — und schließlich das Liebesverhältnis zu der schönen, aber als Schauspielerin offenbar herzlich unbedeutenden Karoline Collet, das auch für seine poetische Produktion fruchtbar wurde. Dingelstedts Briefe an Hartmann sind höchst unmittelbare Lebensurkunden und zugleich interessante Zeitdokumente aus den Tagen des jungen Deutschlands und der Vorrevolutionszeit. Persönlich anziehend sind sie mir nicht erschienen: so viel Eitelkeit, Selbstbespiegelung, Blasiertheit, so wenig Lebensernst! Der Leser atmet auf, als dem Dichter endlich die Freiheit winkt, als er, von Schulamt und Schulstaub befreit, Fulda mit Paris vertauschen darf, um als Korrespondent der Allgemeinen Zeitung in die neue Laufbahn einzutreten, in der er, sicher aufsteigend, alles was in ihm an Tüchtigkeit verborgen lag, frei entfalten durfte.

Was wir aus diesen ungemein offenherzigen Briefen von der Lebensauffassung und dem Lebenswandel des jungen Dingelstedt erfahren, läßt es durchaus begreiflich erscheinen, daß sich das Rinteler Konsistorium weigerte, ihn in die Liste der Predigtamtskandidaten aufzunehmen, daß ihn die Marburger Fakultät im Doktorexamen durchfallen ließ und K. F. Herrmann ihm (schon vorher) einige höchst ernsthafte Ratschläge zu erteilen nötig fand, daß ihm ferner die Braut den Laufpaß gab und daß ihn schließlich die kurfürstliche Oberschulbehörde von Kassel nach Fulda versetzte, wo er übrigens in dem hochgebildeten Nikolaus Bach einen humanen und vorurteilsfreien Direktor fand. Unrecht, schweres Unrecht ist unserm Dingelstedt einzig und allein durch seinen Vater geschehen, der ihn zum theologischen Studium drängte und ihn starrsinnig dabei festhielt. Daß es der vielverschriene Reaktionär Ludwig Hassenpflug war (so hieß der Schwager der Brüder Grimm und nicht Daniel, wie ihn Deetjen wieder nennt S. 143), der den Poeten ohne Prüfungszeugnis als Lehrer der neueren Sprachen am Lyceum Fridericianum anstellte, zeigt wieder

einmal, wie wenig dieser Mann ein Philister war. Er hat ja auch als erster den Schelmuffsky neu herausgegeben!

Das Arrangement des Büchleins ist sorgfältig — vielleicht werden es manchem der Verse zu viel sein: von den vierzehn langen Strophen eines Geburtstagsgedichtes (S. 176 ff.) wären m. E. die zwei oder drei welche den Dichter und seinen Freund sehr gut kontrastieren, ausreichend gewesen.

Der Satz hätte wohl etwas besser überwacht werden können: S. 123. 139. 140 stören Druckfehler in lateinischen, englischen, französischen Wörtern, S. 78 Mitte ist gerade das gesperrte Wort ›neue‹ verdruckt für ›neun‹! Auch auf Schreibversehen D.s hätte mehr geachtet werden sollen: S. 25 Z. 11 ist einmal der Name Emma ausgefallen: ›Sie war es <‚Emma>! Emma schwebte neckend‹, S. 100 Z. 5 l. ›Dich‹ st. ›mich‹, S. 149 Z. 11 ›Hellwig und Henkel waren resp. <sind> hier‹.

Eine schwache Seite sind auch hier wieder die Anmerkungen. Was ein ›Wampum-Gürtel‹ (S. 140) und was ›Lumpacivagabundus‹ sei (S. 175), daß Müllners ›Schuld‹ 1813 aufgeführt, 1814 erschienen (S. 43), Chamissos ›Peter Schlemihl‹ ebenso 1813 entstanden, 1814 gedruckt ist (S. 53), daß wir in der rasenden Lenore die Heldin einer Bürgerschen Ballade vor uns haben (S. 43), woher ferner die Zitate ›Heiß mich nicht reden, heiß mich schweigen‹ (S. 53) und ›Vorüber, ihr Schafe, vorüber‹ (S. 156) stammen, alles dies und noch mancherlei andere nützliche Kenntnisse werden den Lesern dieser Briefe unter dem Texte mitgegeben — was mögen das wohl für Leser sein? Die einen werden sie nicht brauchen und die andern werden sie nicht lesen.

Dagegen bleiben allerlei lokale und persönliche Anspielungen unerklärt: daß man S. 22 Z. 4 v. o. im ›Rappen‹ ein Gießer Hotel, S. 32 Z. 9 v. u. in Klosterhaina die hessische Landesirrenanstalt zu verstehn habe, werden nur eben die Hessen wissen. Daß S. 38 ›der alte Lips‹ ›Gymnasiallehrer in Rinteln‹ war (vgl. 132. 139), führt mindestens irre, der Mann hieß nämlich nicht Lips (auch nicht etwa Philipp mit Vornamen), sondern gemeint ist doch wohl der Direktor Wiß. —S. 39 unten ist ›von dem lieben Blau und Gold und Grün des akademischen Lebens‹ die Rede — eine Anmerkung sagt, das seien die Farben der Schaumburgia gewesen. Aber die Farben des kurzlebigen Marburger Korps Schaumburgia waren blau-rot-schwarz, wie übrigens S. 95. 178 deutlich zu lesen steht. — Da der Roman ›Die neuen Argonauten‹ erst 1839 (in Fulda!) erschien, kann er natürlich auf Dingelstedts Strafversetzung im Herbst 1838 (S. 162) keinen Einfluß gehabt haben. — S. 101 hätte der Titel ›Nesselblatt‹ für ein von

Dingelstedt und dem Rinteler »jungen Deutschländ« 1835 geplantes belletristisches Organ doch wohl einer Erläuterung bedurft: das Nesselblatt ist das Wappenbild der Grafen von Schaumburg und von ihnen auch der Stadt Rinteln, ihrer Gründung, verliehen.

Göttingen. Edward Schröder.

Goethes Briefwechsel mit Marianne von Willemer, herausgegeben von **Max Hecker**. Leipzig, Insel-Verlag 1922. LVI u. 436 S. 8°.

Der Briefwechsel Goethes mit Marianne von Willemer ist, lebhaft ersehnt von den Freunden des Dichters, seit Herman Grimm 1869 den Schleier gelüftet und den dichterischen Anteil der Frankfurter Suleika am Westöstlichen Divan enthüllt hatte, zum ersten Male 1877 ans Licht getreten, und hat ein Interesse erregt, das zu der uns heute unfaßbaren Kühle, mit der das deutsche Publikum dreißig Jahre früher das kostbare Geschenk der Briefe an Frau von Stein aufgenommen hatte, im erfreulichsten Gegensatze stand. Wir Alten und besonders wir Schüler des damals ganz hingerissenen Wilhelm Scherer (vgl. seinen Aufsatz »Eine österreichische Dichterin« aus der Neuen Fr. Presse vom 19. Juli 1877, in den »Aufsätzen über Goethe« S. 275 ff.) erinnern uns noch lebhaft des literarischen Ereignisses. Der sorgsamen Erstausgabe Theodor Creizenachs konnte dessen Sohn Wilhelm schon 1878 eine zweite, um sieben Briefe Goethes an Rosine Städel geb. Willemer vermehrte Auflage und noch im gleichen Jahre einen Neudruck dieser folgen lassen. Seit 1908 ist der wertvolle Briefwechsel in die Obhut des Insel-Verlags übergegangen: auf Philipp Stein ist hier Max Hecker gefolgt, der unmittelbar nach der ersten von ihm besorgten Ausgabe im zweiten Bande des »Jahrbuchs der Goethe-Gesellschaft« (1915) diejenigen Briefe Mariannens publizieren durfte, welche das Goethe- und Schiller-Archiv aufbewahrt: 13 an Goethe und 2 an dessen Sohn, die einzigen welche im Original erhalten sind, denn die an die Schreiberin zurückgelieferte Mehrzahl besitzen wir nur in einer Abschrift von fremder Hand, die Marianne in den 50er Jahren herstellen ließ.

In der vorliegenden Ausgabe, der zweiten welche wir Hecker verdanken, erscheinen die neugefundenen Briefe an ihrer Stelle eingereiht, der alte Bestand hat eine gründliche Revision und vielfache Textbesserungen erfahren; bei Goethes Anteil mußte und durfte man sich wieder auf die Weimarer Ausgabe der Briefe verlassen, für welche sie s. Z. kollationiert worden sind. Alles in allem ist die Korrespondenz von 151 Nummern der ersten Ausgabe auf 191 angewachsen — die kleinen Lücken welche verbleiben können nur allenfalls durch glückliche Zufallsfunde noch ausgefüllt werden.

Mit gutem Fug blieben auch diesmal die Briefe des Gatten Willemer ausgeschlossen; was daraus irgend von Wert ist für den Zusammenhang und das Verständnis im einzelnen, findet man in den Anmerkungen, welche zuverlässig und reichhaltig, aber ohne lästiges Zuviel die Seiten 250 bis 402 füllen. Auf die Anmerkungen und die Einleitung verteilt sind auch die — völlig ausreichenden — Mitteilungen aus den ›Chiffrebriefen‹. Zwischen die Anmerkungen und das sorgfältige Register (S. 409—435) ist noch eine Uebersicht über Willemers schriftstellerische Produktion eingeschoben (S. 403—408), die nahezu 50 Nummern umfaßt und die vielseitige Betätigung des Theaterfreundes und Philanthropen, Volkswirts und Patrioten überblicken läßt. So kommt auch er zum Schlusse noch zu seinem Rechte.

Max Hecker hat sich schon wiederholt, so zuletzt in der Ausgabe des Briefwechsels zwischen Goethe und Heinrich Meyer als einen ebenso gewissenhaften wie taktvollen Editor erwiesen. Auch an dem vorliegenden Buche hat der Genießende reine Freude und der Kritiker nur Anlaß zum Lobe. Die Grundsätze nach denen H. die Orthographie, dem verschiedenen Zustand der Ueberlieferung entsprechend, behandelt, die Entschiedenheit mit der er die notwendige Regelung der Interpunktion vornimmt, finden meinen vollen Beifall.

An dem vom Verleger mit sichtbarer Fürsorge ausgestatteten Bande werden alle ihre Freude haben: die Goethefreunde, welche sich dem reinen Genuß dieses Briefwechsels und besonders der unvergleichlichen Frauenbriefe hingeben und nur hin und wieder einmal in den Anmerkungen nachschlagen, und die Goethephilologen, welche an dem Texte der Briefe wie der Gedichte mit gutem Grunde allerlei Interpretationsschwierigkeiten finden und zwar durch die Anmerkungen fast immer gefördert werden, aber doch die Genugtuung erleben, daß auch des Herausgebers Wohlbeschlagenheit und Akribie in dieser westöstlichen Welt nicht alle Dunkelheiten aufzuhellen vermochte.

Göttingen. Edward Schröder.

Für die Redaktion verantwortlich: Dr. J. Joachim in Göttingen.

Gustav Strohm, Demos und Monarch. Untersuchungen über die Auflösung der Demokratie. Stuttgart 1922, Kohlhammer. 221 S. 8.

Fritz Täger, Die Archäologie des Polybios. Stuttgart 1922, Kohlhammer. 164 S. 8.

Ernest Barker, Greek Political Theory. Plato and his Predecessors. London 1918, Methuen & Co. 403 S. 8.

Die Bücher von Strohm und Täger gleichen sich äußerlich, sind beide mit Unterstützung der Tübinger philosophischen Fakultät in vortrefflicher Ausstattung gedruckt; sie gehen beide auf Anregungen des Historikers Wilhelm Weber zurück. Und doch ist Arbeitsweise und Wert recht verschieden.

Strohm bekennt sich im Vorwort zu der Ueberzeugung, ›daß die Altertumswissenschaft nur als pragmatische Geschichtswissenschaft ihre Bedeutung behalten kann‹, indem sie sich in den Dienst der Gegenwart stellt und gesetzmäßig ablaufende Entwicklungen nachweist, die sich bei gleichen Voraussetzungen jederzeit in der gleichen Weise wiederholen werden‹ (S. 3). So will er den typischen Zug, daß die Demokratie, nachdem sich der Machtwille der Massen auf dem Wege der Gleichheitsforderung Geltung verschafft hat, notwendig den individuellen Machtwillen und damit monarchistische Bestrebungen entfesselt, an der politischen Entwicklung des Griechentums erweisen. Er geht zu diesem Zweck von der bekannten Tatsache aus, daß der Individualismus den alten Staatsgedanken untergräbt und die Polis zersetzt, und formuliert dann sein Thema so (S. 24): ›Ist der individualistische Machtwille des fünften Jahrhunderts, der sich gegen die demokratische Gleichheitsforderung aufbäumt, wirklich so stark, daß aus ihm ein griechischer monarchischer Gedanke organisch abgeleitet werden kann?‹

Wenn Strohm diese Frage unbedenklich bejahen wollte, so war seine erste Aufgabe, sich über Werden und Wesen dieses Individualismus völlig klar zu werden. Vielleicht wäre er schon da zu der Erkenntnis gekommen, daß es sich um eine Erscheinung des geistigen Lebens

handelt, die nicht einfach typisch ist, sondern jedenfalls in dieser Ausprägung sich nur im Griechentum und nur im Athen des fünften Jahrhunderts entwickeln konnte. Dazu gehört gleich noch eins: Ich begrüße es durchaus, daß Strohm dem Denken und Fühlen der Masse ganz andere Beachtung schenkt, als es gemeinhin geschieht, gehöre auch gewiß nicht zu denen, die in den Sophisten die Schöpfer statt der Exponenten des Zeitgeistes sehen. Aber einen Alkibiades kann man doch nur verstehen, wenn man nicht bloß an die Aeußerungen der Massenpsyche denkt, sondern auch an die theoretischen Diskussionen der Oberschicht, namentlich an die Debatten über das Recht des Individuums. Individualismus ist auch nicht einfach ›Wille zur Macht‹. Es genügt doch an Aristipp und Demokrit zu erinnern, um zu sehen, daß es sich um eine viel weiter reichende Strömung handelt, die nach den verschiedensten Richtungen wirkt. Schon darum ist es einseitig, wenn Strohm im ersten Hauptteil als die ›historisch wirksame Form des Individualismus‹ teils Ehrsucht und Neid, teils Streben nach Besitz zu erweisen sucht. Aber wichtiger ist das andere. Sind denn das Erscheinungen, die für das Griechentum charakteristisch sind, und ist bei diesen selber die Klage χρήματα χρήματ' ἀνήρ erst in der Demokratie laut geworden? Strohm geht so vor, weil er auf die typischen Züge hinaus will, aber gerade seine Darstellung zeigt, daß diese Art von ›pragmatischer Geschichtswissenschaft‹ nur ein ganz farbloses verschwommenes Bild ergeben kann, daß die Geschichte auch für die Gegenwart nur fruchtbar wird, wenn man sich vor Augen stellt, in welcher konkreten Form die allgemein menschlichen Triebfedern auf bestimmtem Boden wirken. Statt eine Menge von Stellen zu häufen, die ebensogut aus ganz andrer Sphäre stammen konnten, galt es zu zeigen, in welcher Weise Ruhmsucht und Habgier in der athenischen Demokratie zersetzend wirken. Strohm spricht von dem fünften Jahrhundert wie von einer konstanten Größe, für deren Charakteristik er Aischylos und Lysias nebeneinander verwertet, und nur gelegentlich denkt er an den gewaltigen Wandel, der sich in dieser Zeit im ganzen geistigen Leben und besonders im Staatsempfinden vollzieht und aus der perikleischen Demokratie etwas völlig anderes macht. Gerade in diesem Wandel und seinen Ursachen liegt aber das historisch Wichtige und auch für uns Lehrreiche. Mag für das ausgehende fünfte Jahrhundert das Wort von der ›morbiden Volkspsyche‹ gelten, so mußte doch daneben gesagt werden, daß das Geschlecht, das zur Zeit von Salamis heranwächst — man denke an Sophokles — kerngesund war. Ist das ganze fünfte Jahrhundert von mammonistischem Geiste beherrscht, und was beweisen dafür Lysias' Klagen über die neuen Reichen? Was beweist es überhaupt, daß der

Anonymus Jamblichs — wie Aristoteles! — neben Seele und Körper den Besitz als Gut anerkennt? Wer die Verinnerlichung der Ethik durch Sokrates würdigen will, darf gewiß nicht daran vorbeigehen, daß in der Tragödie der Gedanke an den εὐκλεὴς θάνατος oft als Motiv an die Stelle der Pflichterfüllung tritt. Aber wie konnte Strohm (39) Makaria, die ›ruhmvoll für ihre Brüder, für ihr Land stirbt‹, anführen, wo es sich um die zersetzende Wirkung des Individualismus handelt? Das ist eben der große Wandel, daß die φιλοτιμία in Perikles' Zeit im Dienste des Ganzen steht und ihm Gut und Blut opfert und dann allmählich die Staatsgesinnung durch den Individualismus erstickt wird. Aber selbst für die Zeit des peloponnesischen Krieges darf ein gerechter Historiker den ungeheuren Opfermut, das zähe Durchhalten der Athener nicht verschweigen. Hinzu kommt noch, daß Strohm sein Zettelmaterial nicht selten ausschüttet, ohne an den ursprünglichen Zusammenhang zu denken, oder gar den Sinn einer Stelle verkehrt. So soll Herodot VII 236 den Neid ausdrücklich als den griechischen Nationalfehler bezeichnen (S. 52); aber dort gibt Herodot nur die Worte eines Griechenfeindes wieder, der den nur zu gut ratenden Demarat verdächtigen will. Wenn Thukydides als moralische Wirkung der würgenden Pest das Indentaghineinleben schildert, sieht er darin doch einen Ausnahmezustand, nicht einen allgemeinen Zug seiner Zeit (65). Im Nikokles 14 ff. feiert Isokrates die Monarchie als die Staatsform, in der die wahre (proportionale) Gleichheit, das Suum cuique Prinzip ist. Strohm macht S. 24 daraus, daß dem Redner die Monarchie ›den reinsten Ausdruck der Ungleichheit darstellt‹, was für dieses monarchistische Programm wohl kaum die passende Einleitung gewesen wäre.

Im zweiten Hauptteil will Strohm zunächst zeigen, wie sich das Streben nach Macht und Besitz zum Streben nach der Alleinherrschaft verdichtet, die sich diese Güter im höchsten Maße zu sichern vermag. Auch hier häuft er unnötig die Belege dafür, daß die Griechen mit dem Begriff der Monarchie die Vorstellung von Genuß und Glanz und Wohlleben verbanden — als ob das nicht in unserm Märchen ebenso wäre. Wirkliche Probleme schneidet er dagegen in dem Abschnitt über die ›demagogische Alleinherrschaft‹ an. Es ist ja tatsächlich höchst interessant, daß nicht bloß Thukydides die Stellung des Perikles als Monarchie auffaßt, sondern ganz allgemein das Volksempfinden einen προστάτης τοῦ δήμου verlangt, den die Komödie unbefangen wie einen wirklichen Herrscher schildert. Es ist verdienstvoll, daß Strohm diese Dinge zusammenfassend betrachtet. Aber unhaltbar ist seine Ansicht, daß ›für diese ungewöhnliche Stellung auch eine gesetzliche Formulierung gefunden oder doch gesucht wurde‹ (162). Er findet sie bei

Thukydides in den Worten über Perikles (II 65, 4) ὕστερον δ' αὖθις ... στρατηγὸν εἵλοντο καὶ πάντα τὰ πράγματα ἐπέτρεψαν. Damit sei der Akt bezeichnet, durch den das Volk Perikles seine Souveränität übertragen und ihn zum προστάτης oder ἐπίτροπος gemacht habe. Das Entscheidende ist hier, ob dies Begriffe des attischen Staatsrechts waren. Das wird einfach widerlegt durch die von dem Historiker Strohm merkwürdigerweise überhaupt nicht beachteten Urkunden, auf denen ἐπίτροπος in der hier vorausgesetzten Bedeutung, soviel ich sehe, überhaupt nicht, προστάτης als Amtsbezeichnung erst seit dem dritten Jahrhundert und auch nur in Arkadien (Tegea, Stymphalos) und auf Tenos vorkommt. An sich ist doch auch ein Volksbeschluß, der τῷ δεῖνι πάντα τὰ πράγματα ἐπιτρέπει, undenkbar. So spricht der Historiker, und auch der Redner mag in der Debatte empfehlen τριάκοντα ἀνδράσιν ἐπιτρέψαι τὴν πόλιν (Lys. XII 73); der formulierte Antrag mußte die Kompetenz genau bestimmen und, wie längst bekannt ist (Strohm selbst 179), läßt sich die Formel, durch die Perikles seine außerordentliche Vollmacht erhielt, noch bestimmen; er wurde zum στρατηγὸς αὐτοκράτωρ erwählt. Aber diese stets zeitlich befristete Uebertragung hat mit dem Begriff des προστάτης nichts zu tun. Als solcher galt Perikles längst, ehe der Krieg besondere Vollmachten nötig machte. Kleon war προστάτης auch ohne festes Amt. Gerade das zeigt den Geist der perikleischen Demokratie, wo das souveräne Volk entscheidet, aber Initiative und Leitung der inneren und äußeren Politik in der Hand des Politikers liegt, dem das Volk sein Vertrauen schenkt. Perikles verband mit dieser Vertrauensstellung noch ein verantwortliches Amt; Isokrates (de pace 54) empfindet als charakteristisch für seine Zeit, daß die προστάται τῆς πόλεως nur noch Berufspolitiker sind, und das Gleiche gilt schon für Leute wie Kleon. Grade der Widerstreit zwischen Verfassungsform und tatsächlicher politischer Macht ist das Charakteristische, lehrreich nicht nur für den römischen princeps, sondern auch für die Gegenwart.

Man mag daraufhin von demagogischem Absolutismus reden; aber dann soll man eins nicht vergessen: seit Perikles' Tode fehlte diesen Demagogen so gut wie C. Gracchus das Wichtigste, die militärische Macht. Gefahr droht der Republik nur von Generalen wie Alkibiades oder Dionysios. Vom προστάτης zum Monarchen führt nicht eine gerade Linie, sondern der Umweg mindestens über die Bildung einer Leibwache. In Athen hat selbst der gewiß von individualistischem Machtwillen erfüllte Alkibiades den Griff nach der Krone nicht gewagt, weil er die Stärke der antimonarchischen Stimmung kannte. Kann man dann aber wirklich aus der attischen Geschichte das Ergebnis ziehen, daß der demagogische Absolutismus zum dynastischen

überleitet? Und dürfen wir das ganze vierte Jahrhundert ignorieren? Daß der monarchische Gedanke bei den Griechen seine Wurzeln im fünften Jahrhundert hat, habe ich selbst kürzlich in meinem »Staatsgedanken« ausgeführt. Aber in Athen hat sich aus der Demokratie keine Monarchie entwickelt. Darüber helfen auch Paradoxa wie das vom monarchischen fünften Jahrhundert nicht hinweg.

Auch Strohms Ausführungen sind von echtem Empfinden für die Not der Gegenwart getragen. Gerade darum tut es mir leid, daß er die Dinge so einseitig sieht. Und gerade wer selber in der Demokratie nichts weniger als die alleinseligmachende Staatsform findet, wird es bedauern, wenn hier der perikleische Idealismus und das Große seiner Demokratie überhaupt nicht erwähnt wird und womöglich nach der Karikatur der Komödie das ganze Volk wie seine Leiter zu Spitzbuben gemacht werden. Damit wird auch einer guten Sache schlecht gedient.

Taeger schwebt nicht in den Höhen typischer Betrachtung, sondern bleibt hübsch auf dem Boden der konkreten Tatsachen und kommt darum zu viel festeren und wirklich wertvollen Ergebnissen. Sein Ziel ist, die Anschauung von der Entwicklung der römischen Verfassung, die Polybios in seiner Archäologie niedergelegt hat, wiederzugewinnen und ihre Einwirkung auf die späteren zu verfolgen. Gesund ist hier gleich sein Gesamturteil über Polybios und sein Verhältnis zu Panaitios. Wie Reitzenstein und Heinemann hält er sich von der Verirrung frei, die Polybios zu einem Stoiker machte. Dem nüchternen Praktiker lag die spekulative Philosophie überhaupt ganz fern. Durch die thukydideische Frage nach den letzten Gründen des historischen Geschehens wird er zu geschichtsphilosophischen Betrachtungen geführt. Aber was er über die Entstehung des Staates und der sittlichen Begriffe vorträgt, ist rein naturalistisch und so unstoisch gedacht, daß wir bei Cicero Rep. I 39. 40 eine scharfe Polemik gegen ihn finden, die nur auf Panaitios zurückgehen kann. Der ist durch den Nachweis des Historikers, daß die Stärke Roms auf seiner gemischten Verfassung beruhe, zur Zeichnung eines neuen Idealstaates angeregt worden, geht aber durchaus selbständig vor. Nicht nur durch die Schaffung eines stoischen Unterbaues. Seine Politeia war ja noch viel weniger als die platonische eine Utopia. Wenn durch die politische Entwicklung die Gefahr immer drohender wurde, daß die richtige Mischung in Roms Verfassung nicht aufrecht erhalten werden könnte, so suchte Scipios Freund ihr dadurch zu begegnen, daß er mit dem polybianischen System den alten sokratischen Gedanken von der Herrschaft des besten Mannes und die praktische griechische Vorstellung vom

προστάτης verband und das neue Element des Princeps, des ungekrönten Königs einführte, der durch seine ideale Persönlichkeit ohne Amt den maßgebenden Einfluß ausüben und für das Gleichgewicht der politischen Kräfte sorgen sollte. Polybios selber dankt seine Staatsauffassung eigenem Denken und eigener Lebenserfahrung. Aber das steht doch fest, daß schon Cato den Gedanken der organischen Entwicklung Roms wie auch den der gemischten Verfassung, die er nicht bloß in Karthago gefunden haben kann (Serv. zu Aen. IV 682), gehabt hat, und es geht zu weit, wenn Taeger hier jeden Einfluß leugnet (S. 14).

Die Grundlage für die Wiedergewinnung der Archäologie gibt natürlich das zweite Buch von Ciceros Staat. Es ist selbstverständlich, daß der mitten im politischen Leben stehende Römer die Gedanken des Griechen nicht einfach übernimmt, zumal er mit seinem ganzen Werke das ganz aktuelle Ziel vor Augen hat, mit Hilfe des Prinzipats den drohenden Niedergang der πάτριος πολιτεία aufzuhalten. Aber gerade weil diese Tendenz an einzelnen Punkten deutlich hervortritt und sich von der übrigen Darstellung abhebt (bes. § 51), läßt sich Grundanschauung und Aufbau von Polybios' Darstellung im ganzen wiederherstellen, und mit feinem historischen wie literarischen Verständnis zeigt T., wie Polybius zielbewußt und mit scharfen Strichen, gelegentlich auch nicht ohne Gewaltsamkeit, aus der römischen Ueberlieferung das Bild einer organischen Entwicklung des römischen Staatswesens herausarbeitet. Wir verfolgen, wie zuerst das monarchische Element ganz überwiegt, aber bald der Senat, allmählich auch das Volk Rechte erhält und Einfluß gewinnt, wie das »gemischte Königtum« seine Blüte und höchste Machtstellung unter Servius Tullius erreicht, dann in die Tyrannis umschlägt, die den Sturz zur Folge hat. Ganz parallel hat nach Taeger Polybios auch die weitere Entwicklung geschildert. Zunächst überwiegt das aristokratische Element, und die Vorherrschaft des Senates gelangt sogar noch nach der Errichtung des Tribunats, die einen demokratischen Erfolg bedeutet, zu voller Höhe im Dezemvirat. Hier aber schlägt sie in Oligarchie um, und die Reaktion gegen diese führt zu einem Kompromiß, das den gerechten Ausgleich zwischen den drei Machtfaktoren schafft und damit die Mischverfassung begründet. Das ergibt ein geschlossenes, voll befriedigendes Bild, das zweifellos zu Polybios' Staatstheorie paßt. Gewisse Zweifel bleiben nur bei der Darstellung des Dezemvirats, wo Cicero lückenhaft ist und Taeger sich deshalb besonders auf Diodor XII 23—6 stützt. In scharfem Gegensatz zur gewöhnlichen Anschauung nimmt nämlich Taeger an, daß Diodor nicht einem älteren Annalisten folgt sondern Polybios, den er »mit einer jüngeren annalistischen Dar-

stellung und einer Sammlung aus der Schule des Poseidonios kontaminiert‹. Das stimmt freilich nicht recht zur sonstigen Arbeitsweise des Verfassers der Βιβλιοθήκη, und speziell die Darstellung des Dezemvirats aus Polybios ganz abzuleiten widerrät schon die Ausführlichkeit. Von den übrigen Stellen macht aber gerade die, bei der tatsächlich auffallende wörtliche Uebereinstimmungen mit Polybios vorliegen, Schwierigkeiten. Tarquinius' Uebersiedlung nach Rom und sein Aufstieg zum Throne werden bei Polybios selber VI 11 a, Cicero Rep. II 35 und Diodor VIII 31 sehr ähnlich erzählt. Während aber Cicero und Diodor eine ganz objektive Charakteristik des Mannes geben, der sich ohne sein Zutun durch seine Tüchtigkeit, Leutseligkeit und Freigebigkeit die Herzen erobert, sieht Polybios, wie Täger selbst S. 56 gut hervorhebt, in ihm den hellenistischen Abenteurer, der sich mit kluger Berechnung den Weg zum Throne bahnt (ähnlich Liv. I 34, 12). Man hat durchaus den Eindruck, daß Polybios ein gegebenes Charakterbild übermalt. Wie kommt es dann, daß sowohl Cicero wie Diodor diese Färbung wieder tilgen und beide einen so bezeichnenden Zug wie Tarquinius' Unterstützung durch sein gleichgesinntes Weib weglassen? Bei Cicero verstehen wir leicht, daß er das ihm bekannte günstigere Bild seines Königs einsetzte. Bei Diodor könnte gerade dieser Sachverhalt für einen älteren Annalisten als Vorlage sprechen. Aber dagegen hat Taeger tatsächlich beachtenswerte Gründe geltend gemacht, und die wörtlichen Anklänge an Polybios weisen eher auf eine Mittelquelle, die ebenso wie Cicero Polybios und die ältere Zeichnung kannte. Bei dieser Annahme könnte man den polybianischen Einfluß auf die Erzählung vom Dezemvirat sehr wohl anerkennen, und daß die dort vertretene staatsrechtliche Auffassung sich vortrefflich in die Archäologie einfügen würde, muß man, wie schon gesagt, unbedingt zugeben [1]).

Durch Tägers Untersuchungen fällt auf Polybios' ganze Staatsauffassung ein neues Licht. Bekanntlich hat man im sechsten Buche einen unüberbrückbaren Widerspruch gefunden zwischen Kap. 10, wo die Mischverfassung dem Kreislauf der reinen Verfassungen gegenübergestellt wird, und anderen Stellen, die doch gerade für Rom den naturgemäßen Ablauf der Verfassung, Aufstieg und Niedergang voraus-

1) Zu dem von Täger Ausgeführten füge ich noch eins hinzu: nach Aristoteles tritt eine Milderung der Oligarchie ein, wenn nicht die Geburt allein entscheidet, sondern der Zensus (1292 a 39 ff.). Insofern bedeutet Servius Tullius' Zenturienordnung einen Schritt zur μικτὴ und erhält bei Cic. Rep. II 39. 40 ihr volles Lob. Aber sie wurde unwirksam, wenn es später doch wieder dahin kam, daß die Patrizier vermöge des Geburtsadels ὡσεί τινες κύριοι τῆς πόλεως ὑπῆρχον (Diod. XII 25, 3), und die Beseitigung ihres Uebergewichtes war nötig, wenn die wahre Mischverfassung eintreten sollte.

setzen. Mit Recht folgert aber Täger aus der Archäologie, daß auch die Mischverfassung kein starres statisches Gebilde ist, da in ihr die einzelnen Verfassungselemente eine Entwicklung durchmachen, die dem Kreislauf der reinen Verfassungen parallel geht, zur Ueberspannung des einzelnen Prinzips und zur Reaktion führt. Und für die organisch gewordene Mischverfassung Roms gilt das schon von Thukydides ausgesprochene (II 64, 3) und durch Polybios an Cicero (Tu. II 5) weitergegebene Naturgesetz, daß alles Wachstum in einer Kurve verläuft bis zur ἀκμή aufwärts und dann wieder abwärts steigt. Dieses Gesetz ist unverbrüchlich; aber der Ablauf im einzelnen ist zeitlich nicht festgelegt. Darum braucht auch der Politiker nicht die Hände in den Schoß zu legen. Als nach der Errichtung des Tribunats der normale Verlauf die Demokratie bringen mußte, bewirkte doch die sittliche Tüchtigkeit der Aristokratie, die ihre Vorherrschaft nicht durch Genußsucht und Habgier mißbrauchte, daß die Entwicklung aufgehalten wurde und gerade jetzt erst die Aristokratie sich voll ausbildete (Cic. II 59). Diese Schilderung der Archäologie ist das Gegenbild zum theoretischen Nachweis, daß ein gegenteiliges Verhalten der Oligarchie notwendig den Sturz nach sich zieht (VI 57). Beide Stellen sollen offenbar als Mahnung wirken, die natürlich nur Zweck hat, so lange sich der Autor einen Erfolg verspricht. Nach 146 war das kaum mehr der Fall, aber vorher ist es durchaus möglich. Täger übertreibt, wenn er Polybios schlechthin zum fatalistischen Pessimisten macht [1]).

Im nächsten Kapitel verfolgt Täger Polybios' Einfluß auf Dionys von Halikarnass. In Frage kommt hier vor allem der Abschnitt über die römische Verfassung II 7—29. Daß dieser als Ganzes nicht aus Polybios stammen kann, erkennt Täger ausdrücklich an, will aber außer Kap. 17 und Teilen von 16, wenigstens Kap. 14, die Verteilung der Befugnisse auf Monarch, Senat und Volk aus Pol. VI 12—14 herleiten. Tatsächlich bietet aber Dionys zum Teil mehr, und die Uebereinstimmungen ergeben sich zum Teil aus der Natur der Sache, teils sind sie künstlich konstruiert. Wie kann man z. B. die Angaben über die allgemeine richterliche Kompetenz des Königs aus Pol. VI 12, 7 ableiten, wo nur von der Disziplinargewalt des Konsuls im Felde die Rede ist! Grade das für Polybios entscheidende Moment, das Gleichgewicht der Kräfte, wird von Dionys, der nur die Funktionen aufzählt, überhaupt nicht berührt. Vor allen Dingen durfte Täger aber nicht an der Frage vorbeigehen, ob überhaupt das Kapitel bei Dionys aus seiner Umgebung gelöst werden kann. Er hebt selbst den einheitlichen und

1) Panaitios erkennt wohl überhaupt eine strenge Anakyklosis im Sinne des Polybios nicht an, aber die Einlage Cic. Rep. I 65—8 hat mit ihm nichts zu tun.

geschlossenen Aufbau des ganzen Abschnittes hervor (127). Aber wie konnte dann ein Abriß des römischen Staatswesens darauf verzichten, die Funktionen der Träger der Staatsgewalt zu erwähnen? Ganz bewußt beschränkt sich Dionys' Vorlage in Kap. 12 auf die Zusammensetzung des Senates, offenbar weil die Befugnisse nachher in anderm Zusammenhang, eben in 14, erörtert werden sollten. Ebensowenig läßt sich die zweite Stelle, die aus Polybios eingefügt sein soll, Kap. 16. 7, aus dem Zusammenhange lösen; denn Roms kluge Politik gegenüber den Unterworfenen ist dort in ganz bewußter Tendenz in Verbindung mit seiner gesamten Bevölkerungspolitik gebracht, die in 15—7 als vorbildlich geschildert wird. Und wenn sie in 17 mit der Unzulänglichkeit der griechischen Hegemoniebestrebungen kontrastiert wird, so hat dazu nicht, wie Täger meint, Polybios' Vergleich der Römer und Karthager VI 52, 5 den Ausgangspunkt geboten. Denn genau wie Dionys hat Aristides in seiner von Täger nicht genügend herangezogenen Romrede Roms Herrscherkunst durch den Vergleich mit dem aus dem Trikaranos wohlbekannten Dreigestirn Athen, Sparta, Theben beleuchtet (§ 40—50, vgl. besonders p. 105, 17 K.). Aristides hängt aber nicht von Dionys ab, sondern behandelt nur denselben Topos, der nicht von Polybios ausgebildet ist. Nur im letzten Teile von Kap. 17, besonders in dem Hinweis auf Roms Bewährung nach Cannä, spüren wir bei Dionys dessen Einfluß.

Der Aufbau des Abschnittes, zu dem wir also auch 14 und 17 rechnen müssen, ist so geschlossen, daß Täger an der einheitlichen Herkunft nicht zweifelt (127). Ein höchst interessantes Problem ergibt hier das Verhältnis dieser Vorlage zu Polybios. Seltsamerweise hat das Täger gar nicht gesehen, weil er den Blick nur auf die Einzelheiten gerichtet hat. Ich werde es deshalb demnächst im Hermes behandeln [1]).

Die Mischverfassung, deren Nennung in diesem Abschnitt bewußt vermieden ist, begegnet uns später bei Dionys mehrfach. Auch hier übertreibt Täger die Uebereinstimmungen mit Polybios. Wenn z. B. VII 55, 5 die Beschränkung der monarchischen Gewalt durch Kollegialität, Annuität und Senatsbefugnisse erwähnt wird und Täger auf Polyb. VI 15 verweist, so finde ich in dieser ganz anders angelegten Stelle von den beiden ersten Punkten überhaupt nichts, während Täger selber später (S. 158) sehr richtig von der römischen Annalistik und ihrem Freiheitsbegriff sagt: »Die Angelpunkte sind die Annuität und Kollegialität der Magistraturen«. Auch von der »großen Vergangenheit des Senates« lese ich dort nichts; im Gegenteil wird die Kürze des Senatsregiments betont (§ 6), und wenn dort damit ge-

1) Dabei wird auch auf II 3 einzugehen sein.

rechnet wird, daß sich aus der Oligarchie die Tyrannis entwickelt, so stimmt das nicht zu Polybios' Anakyklosis. Wenn Mettus Fufetius die Römer III 10, 6 darauf hinweist, ihr aus vielen Stämmen zusammengewürfelter Staat bedürfe langer Zeit zur Konsolidierung, so finden wir die Parallelen nicht bloß bei Polybios, sondern auch in der Annalistik (Liv. II 1, 5) [1]). Das ist gewiß richtig, daß sich mehrfach Reminiszenzen an Polybios' Grundanschauung finden. Aber da muß man sich gegenwärtig halten, was Täger selber erkennt, aber noch stärker würdigen mußte. Es handelt sich dabei um lumina, die der Rhetor Dionys in seinen Reden aufsetzt. Auf seine Erzählung hat Polybios keinen Einfluß geübt. Aber auch seine ganze Auffassung der Verfassungskämpfe ist von anderer, von oligarchisch-römischer Seite bestimmt [2]). Bezeichnend z. B., wie bei ihm VII 65 die demokratische Entwicklung vom Coriolanprozeß her datiert — κύριος γὰρ ὢν ὁ δῆμος τῆς ψήφου κύριος γίνεται τῆς πολιτείας sagt Aristoteles —, während Polybios diesen, soviel wir sehen, gar nicht berücksichtigt. So kreuzten sich verschiedene Einflüsse, und wirkliche Geschichtsphilosophie konnte in den Rhetorenschädel überhaupt nicht eingehen.

Wie es kommt, daß gerade damals der Gedanke der Mischverfassung dem Gebildeten vertraut sein mußte, das hat Täger selber vortrefflich im Schlußkapitel gezeigt. Polybios' Einfluß hängt nicht von literarischen Strömungen, sondern von politischen Stimmungen ab. Die radikal republikanische Annalistik ist ihm so abgewandt wie die Cäsarianer. Lebendig ist er, wo man mit ihm den Gedanken des Prinzipats in Ciceros und Augustus' Sinn verbindet. Sobald Tacitus (Ann. IV 33) kühl aussprechen kann, daß dieses Staatsideal nur die Fassade der Monarchie ist, hat auch die Stunde für Polybios' Einfluß geschlagen.

Ich benutze die Gelegenheit, um kurz auf ein Buch hinzuweisen, das zwar schon 1918 erschienen, aber in Deutschland noch viel zu wenig bekannt ist. Barker hat sein 1906 veröffentlichtes Erstlingswerk *The Political Thought of Plato and Aristotle* vollkommen umgearbeitet und gibt in seiner jetzigen Darstellung durch eine Verbindung von scharfer philologischer Interpretation und selbständigem Denken mit dem politischen Sinn des Engländers das Beste, was wir zur Zeit auf diesem Gebiete haben.

Wie der Untertitel des vorliegenden Bandes *Plato and his Prede-*

1) Auch daß die Aristokratie Tarquinius stürzt τοῦ δήμου συμφρονήσαντος (IV 63, 3), braucht nicht mit Täger aus Polybios abgeleitet zu werden, vgl. Liv. I 59, 11.

2) Bux, Das Probuleuma bei Dionys von Halikarnass. Leipzig 1915.

cessors zeigt, steht ihm Plato im Mittelpunkt. Aber Barker macht es natürlich nicht wie unsere modernen Gegner des Historismus, die Platos Staat nur verstehen können, wenn sie ihn als ›strahlige Kugel‹ im Luftraum aufhängen, die man nur von ihrer ›inneren Mitte‹ aus begreifen könne. Er fragt nach dem Nährboden, auf dem dieses Gebilde erwachsen ist, und gibt deshalb zunächst eine feinsinnige Charakteristik des griechischen Stadtstaates, der Staatsform, die — das hält B. bei aller Anerkennung von Wilamowitz' Standpunkt fest — für das griechische politische Leben wie insbesondere für die Staatstheorie bestimmend gewesen ist. Schon die Polis ist *a manner of life, an ethical society* in der sich *civil and moral law* decken, so daß die politische Theorie notwendig eine Trilogie wird, *theory of the State, of morals* und *of law*, und die positiven Aufgaben des Staates treten schon in der Polis scharf hervor im Gegensatz zum modernen Denken, das vom Staat nur ›*the removal of hindrances to the moral life*‹ verlangt (!) Besonders wichtig für die Theorie wurde weiter der Gegensatz von Athen und Sparta. *The ideal city must reconcile the expression which the individual attained in Athens with the order and the unity which the State enforced in Sparta.*

B. verfolgt dann die Entwicklung des politischen Denkens und verweilt natürlich besonders bei den Sophisten. Mit Recht stellt er hier dem jüngeren individualistischen Radikalismus der Vertragstheorie Protagoras und Prodikos als *sound conservatives* gegenüber. Eine strenge chronologische Scheidung zweier Richtungen läßt sich freilich nicht durchführen. Gerade die radikale Lehre vom Uebermenschentum hat beim Anonymus Iamblichi eine scharfe Reaktion hervorgerufen. Andrerseits ist auch Protagoras' Denken individualistisch, so sehr er die Bedeutung der sozialen Organisation anerkennt, und sein Subjektivismus mußte von Sokrates überwunden werden, damit auch in politischer Hinsicht neue Bahnen beschritten werden konnten. Die Zeichnung des Sokrates hat leider bei Barker etwas Unsicheres, weil er sich trotz richtiger Einsicht (98) doch nicht von der Autorität Burnets völlig frei zu machen vermag, der Platos ganzes früheres Schrifttum als historische Wiedergabe des Sokrates ansieht.

Bei Plato kommt der Zusammenhang seiner Staatstheorie mit seiner gesamten Weltanschauung zu kurz. Um so klarer treten die in den konkreten Verhältnissen wurzelnden Denkmotive hervor. Zwei Faktoren treiben Plato in entgegengesetzte Richtung, die πολυπραγμοσύνη der athenischen Demokratie und der Egoismus des Individuums, der theoretisch von den jüngeren Sophisten begründet wurde. Darum kämpft Plato, das wird sehr hübsch herausgearbeitet, gegen den Traditionalismus (Kephalos), Radikalismus (Thrasymachos) und Prag-

matismus (Glaukon) und stellt dem die naturbegründete soziale Gerechtigkeit gegenüber, die in einer differenzierten, aber durch einen gemeinsamen Lebenszweck geeinten Gesellschaft dem einzelnen die Beschränkung auf die ihm naturgemäße Sphäre und die Einordnung in das Ganze gebietet, freilich ein *moral*, kein *legal principle*. Erreicht soll diese Gerechtigkeit im Staate werden durch die Erziehung, die zur höchsten Erkenntnis wie zur wahren sozialen Gesinnung führt, und durch den Kommunismus, der nicht etwa Selbstzweck ist. »*The Guild Socialist of to-day teaches that, for the realisation of democracy, economic power must precede and control political. Plato teaches that for the realisation of aristocracy, in his sense of the term, economic power must be absolutely divorced from political*« (210). Wenn Barker die Beseitigung der Ehe als sekundäre Folge des wirtschaftlichen Kommunismus betrachtet, kann ich nicht zustimmen. Aber sehr treffend führt er aus, wie die Aufhebung von Privatbesitz und Privatfamilie die Basis der individuellen Persönlichkeit zerstört, die Plato, *something of a political mystic*, seiner Gemeinschaftsidee opfert. Stark empfindet er auch Platos Gegensatz zum liberalen Persönlichkeitsideal des Perikles, und des Engländers Herz hängt natürlich an der Verbindung dieses Ideals mit sozialer Gesinnung. Aber wenn er behauptet, Plato hasse nur die Demagogen, und zufügt: »*it is an error to regard Plato as in actual life an aristocrat and an enemy of Athenian democracy; it is equally an error to regard him as in theory the absolute enemy of popular government*« (258), so ist hier einmal der historische Blick durch die subjektive Einstellung getrübt.

Platos Staat ist keine Utopie. »*If he was a political idealist, he was, in intention, an actual politician*« (240). Das zeigen namentlich seine sizilischen Reisen. Die Wirkung der dortigen Erfahrungen sieht Barker namentlich in der neuen Wertung des früher verächtlich beiseite geschobenen Gesetzes, die in seinen keineswegs senilen — die letzten vier Bücher *are among the finest of all the writings of Plato* — Nomoi zutage tritt. Sehr fein spricht er hier über den Geist der platonischen Gesetze im allgemeinen und über die Art, wie Plato die Starrheit des Gesetzes zu mildern sucht, indem er es mit philosophischem Geiste durchdringt, den Einzelfällen Rechnung zu tragen sucht, in den Proömien theoretische Unterweisung und Imperativ ähnlich wie später Bentham verbindet. Im übrigen sieht Barker den Hauptunterschied des Gesetzesstaates vom Idealstaat darin, daß er nicht auf dem Prinzip der differenzierenden Gerechtigkeit, sondern auf dem der σωφροσύνη, der *self-control*, aufgebaut ist. Dabei läßt er sich wohl zu sehr davon leiten, daß literarisch in den ersten Büchern der Nomoi die Sophrosyne besonders hervortritt. Aber richtig ist, daß Plato

jetzt nicht mehr die differenzierende Arbeitsteilung, sondern die Vereinigung und Mischung der verschiedenen Elemente in den Vordergrund stellt. Einen völlig neuen Ton spürt Barker im zwölften Buche, das er deshalb für einen späteren Nachtrag erklärt. Aber mit dem nächtlichen Rate würde dem Staate der Kopf genommen, und Barker hebt selbst gelegentlich S. 352 hervor, daß jedenfalls die religiöse Stimmung dort genau dieselbe ist wie vorher. Auf Einzelheiten gehe ich nicht weiter ein; allenthalben stößt man auf selbständige, anregende Bemerkungen.

Wertvoll sind auch die modernen Parallelen, die Barker nicht selten beibringt. In einem freilich etwas mager ausgefallenen Schlußkapitel verfolgt er dann Platos Einfluß auf die Nachwelt. Nicht ohne Neid liest man den letzten Abschnitt, der so beginnt: »The philosophy of Plato has been, in the last forty years, one of the chief inspirations of a school of English political thought — the school represented, in different ways, by Green and Bradley and Bosanquet. Perhaps it is under the influence of teachers trained in this school that Plato has found a new circle of disciples. You may come across English workingmen to-day, if you talk with students from the tutorial classes in our towns, who have read and learned to love the Republic.«

Hoffentlich vermag uns Barker trotz seiner Berufstätigkeit — er ist jetzt Leader des King's College in London — bald den zweiten Band seines Werkes vorzulegen.

Göttingen. Max Pohlenz.

Constantin Ritter, Platon, sein Leben, seine Schriften, seine Lehre. Zweiter Band. München 1923, C. H. Becker. IX und 910 S. 8.

Unter den Lebenden ist keiner, der das Platostudium so ausschließlich zum Inhalt seiner wissenschaftlichen Arbeit, ja den Platonismus so zum Zentrum seines Lebens gemacht hat wie Constantin Ritter. Fünfunddreißig Jahre sind es her, daß er mit seinen Untersuchungen zu Plato hervortrat, und seitdem hat er unablässig durch Abhandlungen und Rezensionen und vor allem durch seine recht brauchbaren Inhaltsdarstellungen das Verständnis der Platonischen Werke zu fördern gesucht. Er darf die Genugtuung haben, daß nicht bloß die Bedeutung der Sprachstatistik, für die er sich vor allem eingesetzt hat, allmählich gerade in den Grenzen, die er ihr gesteckt hat, anerkannt worden ist, sondern daß auch in allen sachlichen Fragen sein besonnenes, stets auf volle Kenntnis des Materials gegründetes Urteil schwer in die Wagschale fällt. So ist ihm jetzt, wo er nach

dreizehn Jahren auf den ersten Band seines Platon den zweiten folgen läßt und damit sein Lebenswerk zu einem gewissen Abschluß bringt, Glückwunsch und Dank der Mitforscher gewiß.

Die Aufrichtigkeit des Dankes wird nicht geschmälert, wenn auch gegenüber einem solchen Buche die Kritik sich ihr Recht wahrt. Gerade wenn man Ritters Werk liest, kommt einem zum Bewußtsein, wie schwer, ja vielleicht wie unmöglich eine ideale Platodarstellung ist. Ist es schon an sich höchste Gnade, ein Genie wie Plato nachzuerleben, so kommt hier die ungeheure Vielseitigkeit des Mannes hinzu, der Philosoph und Dichter, Forscher und gestaltender Künstler, Mann der Wissenschaft wie des Glaubens, der Intuition wie der scharfen Dialektik, Metaphysiker und politischer Reformator ist und in unerhörter Synthese all diese Züge in einer harmonischen Persönlichkeit darstellt. Wo wäre die kongeniale Natur, die dem voll gerecht werden könnte! Dazu dann noch die Schwierigkeit, die literarhistorischen Untersuchungen, die als Grundlage der Darstellung dienen sollen, mit dieser selbst zu einer Einheit zu verschmelzen.

Ritter spricht im ersten Bande zunächst über Platos Leben und Persönlichkeit und bahnt sich dann durch eine Erörterung der chronologischen und Echtheitsfragen den Weg zur Darstellung der Philosophie. Während er aber bei Platos erster Periode die einzelnen Schriften der Reihe nach durchspricht, geht er im zweiten Bande zu einer systematischen Darstellung über, die nur in den Einzelabschnitten die Schriftenfolge berücksichtigt. Das Motiv ist der alte Hermannsche Gedanke, daß etwa seit den achtziger Jahren Platos Weltanschauung im wesentlichen festliegt und eine zusammenfassende Darstellung nach sachlichen Gesichtspunkten zuläßt. Aber schriftstellerisch kommt auf diese Weise doch eine Disharmonie in das Werk. Die kurzen Inhaltsangaben, die R. auch bei den späteren Schriften für notwendig hält, finden unorganisch aus äußeren Gründen, die der Politeia z. B. bei der Seins- und Erkenntnislehre, die zuerst behandelt ist, ihren Platz. Ein Versuch, die großen Werke als literarische Kunstwerke zu würdigen und aus den inneren und äußeren Erlebnissen des Autors zu verstehen, kann nicht gemacht werden. Die systematische Darstellung macht eine scharfe Gliederung nach sachlichen Gesichtspunkten notwendig. Aber das hat zur Folge, daß Zusammengehöriges auseinandergerissen wird. Die Theologie wird von der Kosmogonie und der Frage nach der letzten Ursache abgetrennt. So Wichtiges wie die Aufstellung des wissenschaftlichen Bildungsideales im Phaidros findet überhaupt keinen Platz. Vor allem kommen bei diesem Verfahren die Synthese, die Einheit der Persönlichkeit, die zentralen Motive des platonischen Denkens nicht voll zur Geltung. Ritter will

nach der Ueberschrift des zweiten Bandes Platos Philosophie nach den Schriften der zweiten und dritten Periode darstellen. Aber daß diese Perioden nicht nur die Sprache angehen, daß wir vom Parmenides an auch sachlich eine ganz neue Einstellung zu den Weltproblemen wahrnehmen, die sich in der Metaphysik ebenso wie in Psychologie und Logik, aber auch in der Staatslehre durch stärkere Rücksichtnahme auf das Empirische auswirkt, das kommt dem Leser nur durch Einzelbemerkungen zum Bewußtsein. Bei Wilamowitz' Platobuch sind die Philosophen nicht auf ihre Rechnung gekommen; bei R. wird unbefriedigt sein, wer hinter den philosophischen Lehren immer nach dem Menschen fragt, dessen Wesen sie exponieren. Und so aufmerksam man überall in den philosophischen Fragen R. hören wird, so hat man doch die Empfindung, daß ihm für manche Seiten Platos das rechte Organ fehlt. Gewiß darf man die Mythen nicht mit der wissenschaftlichen Darlegung auf eine Stufe stellen; aber wenn Plato nur an dem dürftigen sachlichen Kern gelegen hätte, den R. mehrfach herausschält, so hätte er sie gewiß nicht geschrieben.

Gern hört man dem Verfasser zu, wenn er Platos Lehren mit modernen oder denen des Christentums vergleicht, wenn er z. B. die eudämonistische Begründung der Ethik grundsätzlich gegenüber Kants Pflichtenlehre verteidigt. Aber gelegentlich führt diese Tendenz doch zu einer Verwischung der Eigenart, die es erst einmal historisch zu erfassen gilt. Gewiß verbietet auch Plato Unrecht zu vergelten und würde auch dem Worte »Tut wohl denen, die euch hassen«! seine Anerkennung nicht versagen. Aber doch bleibt er in Denken und Stimmung weit entfernt von einer ἀγάπη, die grade zu den Aermsten im Geiste sich hingezogen fühlt. Kann sich R. Plato im Kreise von Zöllnern und Sündern vorstellen? Und wenn R. die Frage, ob der platonische Gott deutlich unterscheidbar sei von dem, den der Christ als den seinigen verehrt, verneinen will (776), so dürfen wir doch nicht vergessen, daß das religiöse Gefühl des Griechen, dem die ganze Natur etwas Göttliches enthält, von dem christlichen ganz verschieden ist.

Schließlich noch eins. R. hatte sein Manuskript wohl schon bei Beginn des Weltkrieges in der Hauptsache vollendet; 1918 war es druckfertig. So kommt es, daß das frische Leben, das im letzten Jahrzehnt in der Platoforschung sich regt und vielfach gerade auch für die philosophische Auffassung ganz neue Probleme stellt, noch keinen Einfluß geübt hat. Der alte Zeller ist es, mit dem sich auseinanderzusetzen R. immer wieder das Bedürfnis hat. Von einem Einfluß etwa der Stenzelschen Arbeiten ist nichts zu spüren.

Doch genug der Ausstellungen, die, wie gesagt, ihren Grund

mehr in der Schwierigkeit der Aufgabe und in den äußeren Umständen als in der persönlichen Leistung des Verfassers haben. Um so lieber erkenne ich an, daß das Positive, das Gute, das R. bringt, weit überwiegt.

Ein besonderes Verdienst hat sich R. dadurch erworben, daß er als einer der ersten sich gegen die herrschende Auffassung auflehnte, die Platos Ideen mit den Augen des Aristoteles betrachtete und in ihnen eine Art Verdoppelung der Sinnendinge sah, von denen sie scharf getrennt seien. Die unbefangene Interpretation der Platonischen Dialoge führte ihn aber auch im Gegensatz zu den Marburgern zu der Ueberzeugung, daß die Ideen nicht etwa Denkgesetze sind, sondern etwas objektiv Gegebenes, das vom Subjekt erkannt wird. Gewiß dürfen wir bei der Beurteilung der Ideen von der Beziehung zu unsrer psychischen Organisation nicht absehen, aber ihrem Wesen nach ist die Idee ›der objektive Halt unsrer richtigen Vorstellungen‹, ›die Wirklichkeit, die von unserm Denken ergriffen werden kann und ihm als wahrem, richtigen Denken den sicheren Halt gibt‹ (180). Im ganzen kann ich hier durchaus zustimmen und namentlich halte auch ich es für eine Verkennung der Platonischen Denkrichtung, wenn man den χωρισμὸς von Idee und Erscheinung im Sinne des Aristoteles auffaßt. Wie der Phaidon zeigt, will ja doch Plato ursprünglich nur das Wesenhafte, wissenschaftlich Erkennbare in der Erscheinungswelt erfassen. Das zwingt zu einer scharfen Sonderung vom Standpunkte der subjektiven Erkenntnis aus; aber eine Aussage über das objektive Verhältnis von Idee und Einzelding lehnt er ausdrücklich ab, kann also auch keinen objektiven χωρισμὸς statuiert haben. Gegenüber R. wird man aber mit Stenzel betonen müssen, daß Plato bei der Konzeption der Ideenlehre nicht etwa in erster Linie von logischen Motiven geleitet wird, nicht vom Begriff ausgeht und für diesen einen Halt sucht, sondern gegenständlich denkt und in der sinnlichen Erscheinung das Wesenhafte, die Urform, das Eidos erfaßt.

An den einzelnen Ideen liegt Plato weniger als an der allumfassenden Idee des Guten. Daß auf diese schon der Phaidon hindeutet, hebt R. richtig hervor. Aber was sie für Plato bedeutet, das empfindet man voll erst, wenn man sich das zentrale Motiv seines Denkens klar macht. Es ist das Aufdecken eines Prinzipes, das alles natürliche Geschehen wie auch das menschliche Handeln bestimmt und hier wie dort es bedingt, daß die volle Entfaltung des Wesens zum bestmöglichen Zustande, beim Menschen also das aus der Herrschaft der Vernunft fließende sittliche Handeln zur Eudämonie führen muß. Damit wurzelt Plato in der echt griechischen Anschauung, daß jedes

Ding zu etwas gut ist, seine eigentümliche ἀρετή hat, die voll zu entwickeln seine Bestimmung ist.

Die Neuorientierung in der Ideenlehre zeigt der Parmenides. Plato hält unbedingt daran fest, daß ohne die Annahme einer realen Existenz der Ideen wissenschaftliche Arbeit undenkbar ist, erkennt aber jetzt, daß sie zur Unfruchtbarkeit des Eleatismus verurteilt ist, wenn man die empirische Welt als unerkennbar beiseite schiebt und wenn es nicht gelingt, das Verhältnis der Ideen zueinander und zur sinnlichen Erscheinung zu klären. Sehr richtig stellt R. heraus, daß Plato die Einwände gegen die Ideen nur formuliert, weil er schon den Weg zur Lösung sieht. Wie die vom Eleatismus geforderte völlige Isolierung von Begriffen wie Eins und Sein tatsächlich unvollziehbar ist, so können auch die Ideen nicht als starre, isolierte Wesenheiten gedacht werden, sie müssen nicht bloß untereinander, sondern mindestens zu uns als dem empirisch erkennenden Individuum, aber weiter überhaupt zur sinnlichen Erscheinung in Beziehung stehen. Daraus ergibt sich für Plato als nächste Aufgabe, den Erkenntniswert der αἴσθησις neu zu prüfen. Das führt zu den psychologischen Untersuchungen des Theätet, die aber den Satz bestätigen, daß jedenfalls auf die sinnliche Wahrnehmung und die von ihr abhängige Vorstellung allein kein Wissen zu gründen ist [1]).

Die Wendung zur logischen Fassung des Begriffs bringen Sophist und Politikos. Aber die Beziehungen der Begriffe in Ueber- und Unterordnung müssen wieder ihren objektiven Grund haben in realen Beziehungen, die zwischen den Gattungseinheiten, den εἴδη, bestehen. Schade ist, daß hier sich R. Stenzels Nachweis nicht zu nutze gemacht hat, wonach Plato das Fächerwerk des Seins herabführt bis zum ἄτομον εἶδος, dem Wesenhaften, das in der individuellen Erscheinung hervortritt, und gerade damit die Brücke von den εἴδη zur Erscheinungswelt schlägt. Gut schildert er dagegen die Schwierigkeiten, die sich für Plato jetzt daraus ergeben, daß neben den alten εἴδη als Gattungseinheiten die Seinskategorien wie Identität usw. Bedeutung gewinnen, und erklärt aus der neuen Problemstellung auch die Tatsache, daß in der Altersperiode der Begriff der Ideen äußerlich zurückzutreten beginnt. ›So lang Platon noch die Ueberzeugung zu begründen hat, daß es eine nicht sinnliche, nicht individuelle Wirklichkeit gibt, bedarf er für sie einer besonderen Wortbezeichnung, einer Formel. ... Wo er aber versucht, nach Feststellung des Begriffes der Ideen die Weise zu beschreiben, in der diese mit den

1) Die Lehre der κομψοί, daß die Wahrnehmung das Produkt zweier, vom Subjekt nnd vom Objekt ausgehender Bewegungen sei, dürfen wir nicht mit R. ohne weiteres für Plato selbst in Anspruch nehmen.

sinnlichen Dingen und mit einander verknüpft sind, da zeigt sich bald, daß die unsinnliche Wirklichkeit selber nicht von einheitlicher Art ist, und nun nimmt der Nachweis der innerhalb ihres Gebiets bestehenden Verschiedenheiten alle Aufmerksamkeit in Anspruch‹ (273).

Für die positive Bestimmung des Seins legt R. wie früher besonderen Wert auf die Worte Soph. 247 d: τίθεμαι γὰρ ὅρον τὰ ὄντα ὡς ἔστιν οὐκ ἄλλο τι πλὴν δύναμις. Nun haben Wilamowitz II 241 und Apelt in seiner Uebersetzung mit Recht eingewendet, daß Plato dort nicht von sich aus eine Definition des Seins geben will, sondern nur eine Basis zur Verständigung mit den Materialisten und ›Ideenfreunden‹ [1]) braucht. Aber soviel gebe ich doch R. zu, daß zum Sein für Plato eine δύναμις gehört, und wenn in diesem Wort auch zunächst nicht mehr liegt, als daß jedes ὄν eine aktive oder passive Bedeutung für andere ὄντα hat (τὴν τοῦ ὁρᾶσθαι δύναμιν Rep. 509 b), so neigt doch Plato tatsächlich jedenfalls im Timaios dazu, den Ideen als Trägern des Seins eine Kraftwirkung beizulegen [2]).

Für das Verständnis des Timaios ist, wie ich schon in meiner Besprechung von Wilamowitz' Platobuch (GGA. 1921 S. 26) ausgeführt habe, von entscheidender Wichtigkeit die Klarheit darüber, wie sich für Plato das Problem stellt. So wenig wie in früherer Zeit will er etwa im Sinne der ionischen Naturphilosophie eine genetische Erklärung der Welt aus irgend welchen stofflichen ἀρχαί geben; er denkt aber auch nicht daran, etwa das Entstehen der Einzeldinge aus den εἴδη zu erklären. Er nimmt die Wirklichkeit als gegeben hin und will sie verstehen, indem er die zu ihrem Verständnis notwendig anzunehmenden Faktoren aufzeigt, die konkrete Einzelerscheinung, ihr ewiges immaterielles Urbild, das man sich etwa als eine die Entwicklung bestimmende Kraft denken mag, drittens ein nur durch Abstraktion faßbares Substrat, das irgendwie bedingt, daß die Idee materialisiert wird und in Raum und Zeit sinnlich für uns in Erscheinung tritt, endlich die letzte Ursache, die unser Denken braucht, um Vorhandensein und Wirksamkeit dieser Faktoren zu begreifen. Sobald man sich das vor Augen hält, erledigt sich mancher Irrtum wie z. B. die auch von R. abgelehnte Ansicht, Plato habe Raum und Stoff ›gleichgesetzt‹, von selber. Es folgt auch ohne weiteres, daß Plato eine Idee der Räumlichkeit (R. 271) garnicht in Erwägung ziehen konnte. Aber auch Fragen der Kosmogonie, z. B. die Erklärung der Elemente und die

1) Einfache Bezeichnung für die Vertreter einer radikalen Ideenlehre, die Plato hier als Gegenfüßler des Materialismus braucht.

2) Die Stoiker knüpfen an diese Stelle an, wenn sie erklären, daß τὸ ἀσώματον οὔτε ποιεῖν τι πέφυκεν οὔτε πάσχειν (St. v. fr. II 363), und es deshalb aus der Reihe der ὄντα streichen.

Stellung zu Demokrit finden, wie ich a. a. O. angedeutet habe, auf diese Weise ihre Beantwortung. Von hier aus versteht man auch am ehesten, wie Plato in den Gesetzen dazu kam, neben der ›besten‹ Weltseele, die überall gute, geordnete, zweckmäßige Bewegungen hervorruft, eine entgegengesetzte Bewegungstendenz anzunehmen. Daß er dabei nicht eine positiv böse Weltseele voraussetzt, darin stimme ich R. zu.

Als letzte Ursache alles Seins wird im Timaios die Gottheit eingeführt. Aber diese ist ja von der αἰτία des Philebos[1]) und von der Idee des Guten sicher nicht zu trennen. Freilich ist es nicht leicht, aus der Timaiosdichtung eine klare Vorstellung von dem Verhältnis, in dem sie zu den einzelnen Ideen steht, wie von ihrem eignen Wesen zu gewinnen. Im ganzen stimme ich auch hier R. bei, wenn er 746 seine Ansicht dahin zusammenfaßt: Gott ist die Ursache alles Seins, die in der Welt wirkende geistige Macht, Träger alles Geistigen in der Welt. Die Ideen, ›nach deren Vorbild er schafft‹, sind keine von ihm unabhängige objektive Wirklichkeit, aber auch nicht bloße Zweckgedanken, sondern Bildungsgesetze und Kräfte, die nur als Teil des Immateriellen, des Göttlichen zu denken sind. Gottes Wesen selber aber, das nach der Politeia jenseits des Seins und damit auch des Erkennens liegt, ganz zu erfassen oder gar zu schildern reicht unsere Unzulänglichkeit nicht aus. Auch die modernen Kategorien von Transzendenz und Immanenz genügen nicht. Am ehesten möchte R. den Ausdruck Panentheismus anwenden.

Den wichtigen Abschnitt des siebenten Briefes über die Schwierigkeit der Erkenntnis scheidet R. ganz aus seiner Betrachtung aus. Er hält also offenbar an der Annahme einer Interpolation fest, an die freilich außer ihm selber heute wohl niemand mehr glauben wird. Auch auf die nur durch Aristoteles bezeugte letzte Phase der Ideenlehre geht er leider gar nicht ein.

Bei der Logik Platos arbeitet R. schön heraus, daß schon Plato diese Wissenschaft begründet hat, nicht erst Aristoteles, dessen systematisierende Leistung er allerdings zu gering einschätzt. Auch die Verdienste um die Mathematik und die Naturwissenschaften kommen scharf heraus. Das ist besonders im Hinblick auf Howalds Auffassung von Platos antiwissenschaftlicher Tendenz willkommen, wenn man sich auch gegenwärtig halten muß, daß Plato nicht wie der moderne Naturforscher darauf ausgeht, das Wirken der in der Natur wirksamen

1) Plato betrachtet Phil. 23 c πάντα τὰ νῦν ὄντα ἐν τῷ παντὶ die vier Kategorien von andrem Gesichtspunkt aus als im Timaios; aber sachlich sind die vier Prinzipien, die beide Male angenommen werden, nicht unabhängig voneinander.

Kräfte im einzelnen zu verfolgen, sondern die immateriellen Kräfte als denknotwendig zu erweisen.

Ueber die Einzelfragen der Anthropologie und Kosmogonie, auch über Platos Anschauungen von der Kunst äußert sich R. mit gewohnter Sachkenntnis und Besonnenheit, so daß man sein Urteil auch da stets beachten wird, wo man von ihm abweicht. In der Psychologie weiß er die Aufmerksamkeit gerade auf bisher weniger beachtete Dinge zu lenken. Sonst ist hier der Punkt, wo es R. am wenigsten gelingt, sich in Platos Wesen einzufühlen. Nicht bloß Anamnesis und Seelenwanderung bleiben trotz Stellen wie Phaid. 72e für ihn mythische Züge, die man bei der Darstellung von Platos Weltanschauung zu streichen hat. Auch die individuelle Unsterblichkeit ist für Plato nach R. wohl ein ernstes Problem gewesen, aber nicht etwa ein fester Glaubenssatz oder gar eine wissenschaftlich begründbare Lehre. Ich will mich demgegenüber nicht auf das Gefühl des unbefangenen Phaidonlesers berufen, auch nicht fragen, warum wohl Plato in den verschiedensten Schriften immer wieder von dieser Unsterblichkeit im Tone der Ueberzeugung gesprochen hat, sondern dem in meinem Platobuche S. 321 Gesagten nur weniges hinzufügen. Ritters Hauptargument ist (482): »Was schließlich als Ergebnis im Phaidon übrig blieb, war nichts weiter als jene Erklärung: Gott jedenfalls und die Idee des Lebens müssen unsterblich sein (I S. 557).« Das ist einfach unrichtig. Plato führt im Phaidon aus: »Nach dem Satze vom mittelbaren Widerspruch kann die Seele als Trägerin des Lebens nicht an der Idee des Todes teilhaben: ἀθάνατον ἄρα ψυχή« und läßt sich ausdrücklich bestätigen, daß der Beweis dafür καὶ μάλα γε ἱκανῶς gegeben sei (105e). Da aber Kebes vorher eingewendet hat, auch wenn die Seele den Tod überdauere, brauche sie noch nicht für alle Zeit dem ὄλεθρος entzogen zu sein (88b), so erhält der Beweis noch eine Fortsetzung. »Es kann aber auch nicht etwa bei der Seele sein wie beim Schnee, der durch das Hinzutreten der entgegengesetzten Idee, der Wärme, in seinem Wesen aufgehoben und durch Wasser ersetzt wird; denn die Seele ist eben ein ἀθάνατον und dafür ist kein besonderer Beweis nötig, daß das ἀθάνατον seinem Begriff nach an der Idee der Unvergänglichkeit teil hat. Wie die Gottheit und das Leben selber καὶ εἴ τι ἄλλο ἀθάνατόν ἐστιν nicht untergehen kann, so muß auch die Seele unvergänglich sein und beim Tode des Menschen in unversehrter Wesenheit entweichen. παντὸς μᾶλλον ἄρα, ὦ Κέβης, ψυχὴ ἀθάνατον καὶ ἀνώλεθρον« (106e). Wir mögen von unserm Standpunkt den Beweis noch so unzulänglich finden — es ist bezeichnend, wie sich bei R. diese Betrachtungsweise immer wieder einmischt, z. B. 486ff. —; das gibt uns kein Recht, aus diesem apodiktischen Satz etwas von

Problematik herauszulesen. Und wenn sich R. darauf beruft, daß Sokrates zu weiterer Prüfung des Beweises auffordert, so erklärt jedenfalls Kebes, der vorher (77 a, vgl. Ritter selbst I 557) καρτερώτατος ἀνθρώπων πρὸς τὸ ἀπιστεῖν τοῖς λόγοις heißt, jetzt: οὔκουν ἔγωγε, ὦ Σώκρατες, ἔχω παρὰ ταῦτα ἄλλο τι λέγειν οὐδέ πῃ ἀπιστεῖν τοῖς λόγοις. Und sicher nimmt ja doch Plato auf diese Beweise Bezug, wenn er im Staate (X 611 b) sagt: ὅτι μὲν τοίνυν ἀθάνατον ψυχή[1]), καὶ ὁ ἄρτι λόγος καὶ οἱ ἄλλοι ἀναγκάσειαν ἄν. Durfte R., wenn er Plato ohne Voreingenommenheit interpretieren wollte, diese Stelle übergehen? Und wenn R. sich immer noch darauf beruft, nach dem Symposion gebe es kein individuelles Fortleben, das Unsterblichkeitsverlangen könne nur durch Zeugung befriedigt werden, so habe ich längst in meinem Platobuche S. 388 nachgewiesen, daß es sich dort nur um die Teilnahme des aus Seele und Leib bestehenden sterblichen Gesamtwesens an der Unsterblichkeit handelt. Mit der Unsterblichkeit der Seele hat das garnichts zu tun.

Auf die ausführliche Darstellung der Staatslehre brauche ich nicht genauer einzugehen, da ich über dieselben Fragen kürzlich in meinem Büchlein »Staatsgedanke und Staatslehre der Griechen« gehandelt habe und sich daraus ohne weiteres ergibt, inwiefern ich die Probleme anders sehe und in Einzelheiten abweiche. Nur weniges sei berührt. Wenn R. stark betont, Plato habe an die Entwicklungsfähigkeit seines Idealstaates geglaubt und die Fortbildung durch die Philosophenherrscher erwartet, so trifft das höchstens für Einzelzüge zu. Im ganzen ist Plato überzeugt, in seinem Idealstaat die Gemeinschaftsform aufgezeigt zu haben, die aus dem Wesen des Menschen selber entspringt und deshalb absolute Geltung beanspruchen darf. Wenn R. 596 ff. behauptet, Plato habe in seinem Idealstaate die Sklaverei grundsätzlich aufgehoben, so denkt er wohl nicht daran, was dies für eine Umwälzung des griechischen Lebens bedeutet hätte, die Plato unmöglich stillschweigend vornehmen konnte. Wer sollte denn auch für die Philosophen die häuslichen Dienste verrichten? Freie Bürger als Dienstboten kamen gewiß für Plato so wenig wie für Aristoteles in Betracht. Und wenn Plato ausdrücklich 469 c anordnet, im Idealstaate dürfe kein Grieche als Sklave gehalten werden, so ist die Sklaverei doch eben der Normalzustand, der nur in bestimmter Beziehung eingeschränkt wird. Die Atheistenprozesse der Gesetze verursachen auch R. Mißbehagen. Aber er tröstet sich damit, daß die Entscheidung in den Händen der geistig freiesten Männer liegen wird, die unmöglich die naturwissenschaftlichen Forschungen als Verbrechen

1) Vorher 608 d ἀθάνατος ἡμῶν ἡ ψυχὴ καὶ οὐδέποτε ἀπόλλυται.

auslegen werden. Glaubt er, daß in Platos Staat Demokrit unbehelligt geblieben wäre?

Die Apologetik, die in solchen Ausführungen zu Worte kommt, muß man ablehnen. Aber gerade hier tritt einem die Persönlichkeit des Verfassers menschlich nahe. Nirgends aber mehr als in dem von tiefem Ethos getragenen Vorwort, das in dem Wunsche gipfelt, durch sein Buch in der heutigen Not unseres Volkes für Platos politische Ideen zu wirken, damit auch bei uns »gegenseitige Freundschaft unter allen Bürgern herrsche, Einsicht bei der Regierung, Freiheitsgefühl auch bei den Regierten, die willig und vertrauensvoll bewährter Leitung folgten.« Schon aus diesem Grunde wünscht man dem Buche Verbreitung. Der Kreis der Leser wird nicht so groß sein wie bei Wilamowitz' Werk. Aber doch werden es hoffentlich nicht nur die Mitforscher, sondern auch philosophisch interessierte Laien in die Hand nehmen und durcharbeiten. Namentlich wird es auch in den Einzelfragen als Nachschlagebuch gute Dienste leisten. Dafür sorgt schon das ausführliche, mit großer Sorgfalt ausgearbeitete Schlußregister. Es weckt den Wunsch nach der Platokonkordanz, für die Ritter, wie er im Vorwort sagt, seit Jahren den Stoff gesammelt hat. Möge es dem Verfasser trotz seiner eigenen Bedenken, sei es mit Hilfe der Notgemeinschaft, sei es auf anderem Wege, ermöglicht werden, den Ertrag auch dieser Arbeiten der Wissenschaft zugänglich zu machen! Zweifellos würde sie großen Gewinn daraus ziehen.

Göttingen. M. Pohlenz.

Ernst Horneffer, Der junge Platon. Erster Teil: Sokrates und die Apologie. Mit einem Beitrag: Das delphische Orakel als ethischer Preisrichter, von Rudolf Herzog. Gießen 1922, A. Töpelmann. IV und 170 S. Grdz. 2,80 M.

In der Frage der Echtheit und Chronologie der platonischen Schriften ist die Forschung allmählich zu gesicherten Ergebnissen gelangt. Um so mehr ist noch für das Verständnis des Mannes und seines Werkes zu tun, und es ist sehr zu begrüßen, wenn auch Philosophen der verschiedensten Richtungen sich darum bemühen, am meisten, wenn es ein Mann wie Horneffer tut, der in seiner mit hinreißender Wärme geschriebenen Programmschrift »Der Platonismus und die Gegenwart« (Kassel 1920) die Erneuerung des Platonismus als seine Lebensaufgabe bezeichnet hat. Wer ein so starkes inneres Verhältnis zu Plato hat, muß dazu befähigt sein, von den Gegenwartsproblemen aus mit eigenen neuen Gesichtspunkten an seine

Schriften heranzutreten. Ganz besondere persönliche Bedeutung hat für Horneffer der junge Plato. Er selbst ist von Nietzsche ausgegangen und will dessen Individualismus überwinden, ohne das Große, das dieser gebracht hat, aufzugeben. Vor ähnlichen Problemen hat der junge Plato gestanden, als er, an Sokrates anknüpfend, den Individualismus des fünften Jahrhunderts durch seine objektiv-sittliche Weltanschauung ersetzte. So sucht Horneffer vor allen Dingen die Entwicklung des jungen Plato zu verstehen und verstehen zu lehren, und man merkt es jeder Seite seines Buches an, wie sehr ihm diese Untersuchungen Herzenssache sind. Grade von da aus wird ihm auch das Verhältnis Platos zu seinem Lehrer zum wichtigsten Problem, und das führt weiter zur Frage nach der Persönlichkeit des Sokrates. Um aber diese kennen zu lernen, gilt es nach Horneffer zuerst die Irrtümer der modernen Forschung zu beseitigen, die sich den Zugang zum Verständnis des Sokrates verschlossen hat, indem sie das Hauptzeugnis, Platos Apologie, nicht genügend würdigte und für eine freie Schöpfung des Jüngers erklärte. So ist das nächste Ziel der Nachweis, daß die Apologie in Wirklichkeit die im ganzen getreue Wiedergabe der eigenen Rede des Sokrates ist.

Die Anlage des Buches ist nicht glücklich. Schon die Beschränkung auf die Apologie verhindert, daß ein allseitig geschautes Bild des Sokrates gezeichnet wird, wie es doch H. selber in festen Linien vorschwebt. Und wenn er die historische Treue der Apologie in der Weise zu erweisen sucht, daß er die Gegengründe der modernen Forscher entkräftet, kommt er zu einer oft unnötig breiten Polemik, die sich von den Gegnern den Weg vorzeichnen läßt und darauf verzichtet, aus dem Stoffe heraus organisch die Sokratesgestalt erwachsen zu lassen. Ich habe aber auch ein sachliches Bedenken. H. geht offenbar von der Voraussetzung aus, die Apologie müsse so lange als historisch treu gelten, als nicht das Gegenteil erwiesen sei. Das ist die naiv-moderne Auffassung. Aber im Altertum hat doch die Apologie stets als die ganz persönliche Leistung Platos gegolten so gut wie seine Dialoge, und Wilamowitz hat recht, daß das Publikum grundsätzlich Platos Apologie des Sokrates nicht anders ansehen konnte als die des Lysias. Gewiß macht es sachlich einen großen Unterschied, daß sie wahrscheinlich bald nach dem Prozeß und von einem Jünger des Sokrates geschrieben ist, aber wenn H. erklärt, Plato sei zwar Dichter gewesen, aber hier müsse die übermächtige Wirklichkeit einen so suggestiven Zwang ausgeübt haben, daß er garnicht anders konnte als diese einfach wiedergeben, so gilt das wohl für die Persönlichkeit des Meisters; bei der Rede ist es ein subjektives Postulat, dem sich jedenfalls mit gleichem Rechte die Erwägung

gegenüberstellen läßt, daß die Tatsache der Verurteilung eine ganz neue Sachlage geschaffen hatte, die notwendig in der literarischen Veröffentlichung des Jüngers sich ausprägen mußte. So kommen wir nicht weiter. Die einzige methodische Fragestellung ist die: führt eine unbefangene Interpretation zu dem Ergebnis, daß wir die wirkliche Rede des angeklagten Sokrates lesen oder die — natürlich an diese sich anlehnende — Schöpfung des Jüngers, der nach der Verurteilung an die besser zu unterrichtende Oeffentlichkeit appelliert?

Ausgehen wird man dabei immer müssen von der Ansprache, die bei Plato Sokrates nach seiner Verurteilung an die Richter hält. Wie H. behaupten kann, die besten Kenner des griechischen Gerichtswesens urteilten über die Möglichkeit einer solchen Rede verschieden, weiß ich nicht. Ich kenne keinen Forscher, auf den sich H. berufen könnte, und eine Autorität wie Lipsius zieht die Möglichkeit überhaupt nicht in Betracht, so wenig wie etwa Wilamowitz. Nirgends gibt es ein Anzeichen dafür, daß in Athen jemals 500 Philister am Schlusse einer vielstündigen Gerichtsverhandlung noch Lust und Geduld gehabt hätten, lange Vorwürfe und Mahnungen des Verurteilten anzuhören. Darüber helfen auch alle Betrachtungen über den Ausnahmefall nicht hinweg. Dagegen war es für den Jünger ganz selbstverständlich, daß er seine Apologie des Sokrates nicht mit dessen Antrag auf eine kleine Geldstrafe schließen konnte, und wir werden Plato bewundern, daß er sich einen wundervollen künstlerischen Abschluß mit Hilfe einer Fiktion schuf, die er ausdrücklich zu motivieren für notwendig hielt (39 e).

Liegt aber hier eine freie Schöpfung Platos vor, so ist es ganz unwahrscheinlich, daß er vorher auf jede eigne Gestaltung verzichtet haben sollte. Nun sehen wir, daß der erste Teil auf dem Nachweis aufgebaut ist, wie ohne Schuld des Sokrates die Mißstimmung gegen Sokrates entstanden ist, die zu seiner Verurteilung führen kann und wird (28 a). Gewiß ist die Möglichkeit, daß Sokrates selber so gesprochen hat, nicht zu leugnen. Aber methodisch müssen wir ebensogut den andern Fall in Betracht ziehen, daß diese Anlage von dem Jünger herrührt, der die Tatsache des Justizmordes erklären wollte [1]), und diese Annahme erscheint mir auch heute noch natürlicher, zumal sich grade von da aus die eigentümliche Beleuchtung erklärt, in die hier das delphische Orakel über Sokrates' Weisheit gerückt wird. Dieser Spruch ist gewiß historisch und, wie Herzog in einem Anhang zu Horneffers Buch zeigt, aus den Tendenzen Delphis sehr wohl zu verstehen. Aber er setzt doch eben Sokrates schon als weisen Mann

1) Nur darauf kam es mir in meinem Platobuche S. 21 an. Leider hat H., wie seine Polemik S. 107 zeigt, sich nicht die Mühe gegeben, dies zu verstehen.

voraus, während in Platos Apologie er erst den Anlaß dazu gibt, daß Sokrates seine Menschenprüfung beginnt. Um trotzdem auch hier die historische Treue von Platos Darstellung zu retten, schlägt H. wie ähnlich schon Busse den Ausweg ein: Wir haben einen Bruch in Sokrates' Entwicklung anzunehmen. Sokrates hat zwar früh einen Schülerkreis gehabt, mit dem er vielleicht über naturphilosophische, sicher über moralische Fragen debattierte und die Dichter interpretierte, etwa in der Art, wie es Aristophanes' Wolken schildern. Aber erst durch das Orakel erlebte er die für jeden religiösen Propheten entscheidende Stunde der »Berufung«. Erst jetzt ging er an die breite Oeffentlichkeit, wurde zu dem Sokrates, den Plato kannte, nicht bloß zum Elenktiker, sondern auch zum Bußprediger, der sich an das Volk auf dem Markte wendet. Er wurde der erste Vertreter der populären Predigt, der Diatribe.

Das letzte ist völlig falsch. Wenn H. sich S. 89 auf Platos Worte τὰς ἐμὰς διατριβάς (37 c) beruft, so ist er ein Opfer von Useners unglücklichem Einfall geworden, die Moralpredigt des späteren Griechentums Diatribe zu taufen, obwohl dieses Wort für die Griechen jede Art, wie man die Zeit hinbringt, jede Schulunterweisung und jedes Gespräch bezeichnen kann und namentlich in Sokrates' Zeit gar nichts von »Predigt« an sich hat (ausführlich dargetan von Halbauer, De diatribis Epicteti, Leipzig 1911)[1]). Oder soll wirklich Sokrates nach seiner Rückkehr von Potidaea froh in die Gymnasien gehen, um seine gewohnten Predigten zu halten (ἐπὶ τὰς συνήθεις διατριβάς Charm. Anf.)? Die ganze Vorstellung eines vor einer Corona predigenden Sokrates steht in schärfstem Gegensatz zu dem Bilde, das uns die Sokratiker geben — vom Kleitophon darf ich wohl absehen —, besonders auch gerade zur Apologie, wo Sokrates immer wieder sagt, daß er sich an den einzelnen wendet und ihn persönlich zur Selbstbesinnung erweckt (29 d ff., 30 e, 31 b, 33 a, 36 c). Ganz klar wird uns dabei auch geschildert, wie er vorgeht. Es ist die Elenktik, das dialektische Gespräch, durch das er den Partner zur Klarheit über das eine was not tut bringt und damit von selbst auf den rechten Weg führt (besonders 29 e). So verfuhr Sokrates in Platos Zeit, so muß er aber auch schon den Weg zu Alkibiades gefunden haben, längst vor der Zeit, wo Aristophanes seine Wolken aufführte und Chairephon in Delphi den Orakelspruch erhielt. Schon damals war Sokrates der

1) Aus den Worten φράζετε οὖν ἀλλήλοις εἰ πώποτε ἢ μικρὸν ἢ μέγα ἤκουσέ τις ὑμῶν ἐμοῦ περὶ τῶν τοιούτων διαλεγομένου (19 d) liest H. die Scheidung von Gespräch und zusammenhängender Rede heraus. Vor einem solchen Verkennen der polaren Ausdrucksweise hätte auch den Nichtphilologen das unmittelbar vorhergehende ὧν ἐγὼ οὐδὲν οὔτε μέγα οὔτε μικρὸν πέρι ἐπαΐω behüten können (vgl. 21 b).

sittliche Erwecker. Naturphilosophie hat er nie getrieben. Das sagt er uns selber Apol. 19 d. Aristophanes hat also sein Stück auf einer Fiktion aufgebaut, und diese Fiktion führte zusammen mit dem Streben nach dichterischer Konzentration von selbst zur Erfindung einer geschlossenen Schule, so daß der Schluß, Sokrates sei damals noch nicht in der Oeffentlichkeit aufgetreten, unberechtigt ist. Auch ›Lehrer‹ ist Sokrates damals so wenig gewesen wie zu Platos Zeit. Andererseits nötigt nichts zu der unwahrscheinlichen Annahme, der Steinmetzensohn habe es je verschmäht, auf Leute seines Standes sittlich einzuwirken[1]). Das glaube ich freilich auch, daß Sokrates das Orakel durchaus ernst genommen und hier ein Problem empfunden hat, das ihn veranlaßte, Menschen der verschiedensten Berufe auf ihr Wissen zu prüfen.

Aber das Neue war dann nur, daß er seine Elenktik jetzt nicht bloß zur sittlichen Einwirkung übte, sondern daneben die Absicht verfolgte, sich über Sinn und Berechtigung des Orakels klar zu werden. Mehr braucht man auch aus dem Anfang der platonischen Darstellung Apol. 21 ff. zunächst nicht herauszulesen. Aber weiterhin soll man doch den Eindruck gewinnen, als sei schlechthin die λατρεία τοῦ θεοῦ, also Sokrates' gesamte göttliche Mission, seine sittliche Arbeit an den Mitbürgern erst durch das Orakel des Gottes angeregt (vgl. 23 b mit 30 e, 31 b). Das ist historisch unrichtig und Sokrates selbst nicht zuzutrauen.

Daran zweifle ich aber natürlich nicht, daß Plato soviel wie möglich Sokrates' eigne Rede verwertet hat. Ganz sicher hat er so gut wie in den Dialogen die ganze Persönlichkeit des Sokrates und die Art seines Auftretens getreu wiederzugeben gesucht. Nicht nur die aufrechte Haltung, die jede Konzession an die Richter verschmäht und den herausfordernden Antrag auf Speisung im Prytaneion nicht scheut, auch die religiöse Note, der Glaube an die göttliche Mission, die er zu erfüllen hat, an den göttlichen Charakter seiner inneren Stimme ist echt sokratisch. So haben wir es früher auch schon empfunden; aber ich betrachte es als ein großes Verdienst von H., daß er mit allem Nachdruck verlangt, diesen Zug auch für die Gesamtbeurteilung von Sokrates' Persönlichkeit ganz anders zu werten, als es vielfach geschieht. Sokrates ist mit der Formel Rationalist nicht abgetan. Er ist ein religiöser Mensch, tief durchdrungen von dem Glauben, daß über dem einzelnen Menschen eine objektive Macht, die Gottheit steht, die seine Geschicke lenkt. Grade darauf beruht die

1) v. 361. 2 erinnert Aristophanes doch nur an den gravitätischen Gang und den eigentümlichen Blick des Sokrates, ebenso wie Plato Sy. 221 b Phaidon 117 b. Davon, daß Sokrates die Menschen »über die Achsel ansieht«, steht kein Wort da.

selbstverständliche Sicherheit, mit der er in einer schwankenden zweifelnden Welt seinen Weg geht. Diese Grundstimmung weist auch sein Denken in eine Richtung, die der Zeitströmung zuwiderläuft und ihn dazu befähigt, auch auf dem Gebiete der Ethik und Erkenntnis der Welt die objektiven Maßstäbe wiederzugeben, die ihr verloren zu gehen drohen. H. übertreibt stark, wenn er den Mann, der nie anders als auf rationalem Wege auf seine Mitmenschen einzuwirken versucht hat, zum Mystiker macht. Aber das ist gewiß, daß auch das Irrationale, der Instinkt, der Glaube in diesem Manne mächtig sind, und auch das ist richtig, daß grade auf dieser Doppelnatur die Bedeutung beruht, die Sokrates für das griechische Geistesleben in seiner schwersten Krisis gewonnen hat.

Göttingen. Max Pohlenz.

Konrad Burdach, Vom Mittelalter zur Reformation. Forschungen zur Geschichte der deutschen Bildung. Im Auftrage der K. preuß. Akademie der Wissenschaften herausgegeben. II. Band: Briefwechsel des Cola di Rienzo, herausgegeben von Konrad Burdach und Paul Piur. 1. Rienzo und die geistige Wandlung seiner Zeit, 1. Hälfte. Berlin 1913 (VIII, 368). 2. Hälfte [steht noch aus]. 2. (Beschreibung der Handschriften [steht noch aus]). 3. Kritischer Text. Mit Lesarten und Anmerkungen. Berlin 1912 (XIX, 471). 4. Anhang, Urkundliche Quellen zur Geschichte Rienzos. Oraculum angelicum Cyrilli und Kommentare des Pseudojoachim. Berlin 1912 (XVI, 354). 5. [steht noch aus]. Weidmannsche Buchh.

Die innere Aehnlichkeit, die das echt Fragmentarische mit unseren Erlebnissen wie mit unseren Wissensmöglichkeiten hat, rechtfertigt auch die entsprechende literarische Form. Sie widerstrebt dem System und der Vollendung. Handelte es sich nicht um die planvolle Veröffentlichung einer großen Akademie, so dürfte in der Tat der Verfasser dieses Werkes sich darauf berufen und mit ihm der Rezensent, der nach langem Warten nun endlich auch seinerseits das Wort nimmt.

Was hier zur Besprechung steht, ist eine Reihe von Stücken aus weit angelegten Untersuchungen, die vor vielen Jahren (1895) durch einen ersten Band eingeleitet wurden, der selbst wieder die Erweiterung eines Aufsatzes im Zentralblatt für Bibliothekswesen war (1891). Ich erinnere mich noch lebhaft, mit welcher Erregung wir Jüngeren uns damals auf diese Untersuchungen stürzten, die der gestaltlosen und zerfließenden Kulturgeschichte den festen Halt philologischer Methode versprachen. Nie zuvor war so reizvoll und präzis aus der Geschichte von Handschriften und literarischen Beziehungen die Ver-

zweigung des geistigen Lebens und seine wechselnde Richtung und Intensität aufgezeigt worden; dazu hatte die Weite des Gesichtskreises, der zugleich Avignon und Rom, alte englisch-französische und junge deutsche Kolonialkultur umfaßte, etwas Befreiendes; endlich lag auch etwas Großartiges darin, daß alles dieses doch nur dienen sollte der tieferen Erfassung deutscher Bildung in einer bestimmten grade für Sprache und Stilbildung ungemein wichtigen, aber augenscheinlich vernachlässigten Periode.

Dieser Eindruck mußte sich mit dem Fortgang, der einer völligen Neugestaltung des Werkes gleichsah, noch verstärken. Nun ging der Verf. von der durch ihn weithin aufgehellten böhmisch-ostdeutschen Kultur am Hofe Karls IV. zu ihrer noch halb dunklen Vorgeschichte über, insbesondere zur Untersuchung einer ihrer vornehmsten Voraussetzungen, der Anfänge italienischer Renaissance. Eben hier aber erschien dem Verf. neben Dante und Petrarca fast visionär als überlebensgroße Figur der Volkstribun von Rom, Cola Rienzo. Die Entdeckung wurde zur Huldigung und an dem neuen Bilde ist als Weihegabe diese Prachtausgabe seiner Briefe niedergelegt.

Nach den 46 Handschriften, die im zweiten Teil eingehend behandelt werden sollen, sind die insgesamt 80 Briefe neu ediert. Sie sind gerichtet an den römischen Senat, an den Papst, an Karl IV., an Viterbo, Florenz, Mantua, Lucca, Todi und andere Städte Italiens und »der Welt«, an Sizilien, an den Abt von S. Alexius, den Kanzler von Rom, an den Vizekönig von Sizilien (mit Facs. nach Or.), an Johann von Neumarkt und den Erzbischof von Prag, an Frater Michael von Monte Sant' Angelo, an Rienzos Sohn, an römische Kardinäle, wie Guido von Boulogne, und an Andrea Dandolo von Venedig. Umgekehrt stammen die Briefe an Cola Rienzo von den Päpsten Clemens VI. und Innocenz VI., von Karl IV., von Lucca und Florenz, von Petrarca und Johann von Neumarkt. Angeschlossen sind zweifelhafte oder unechte Stücke, Register und Faksimilebeilagen. Fünfzehn Briefe oder Aktenstücke sind bisher ungedruckt. Die Ausgabe beruht auf dem subtilsten textkritischen Apparat und ist begleitet von reichen, sehr genauen sachlichen Anmerkungen.

Der vierte (und der geplante fünfte) Teil dienen den Beilagen, weiteren urkundlichen Quellen, Verträgen und Reden. Die Päpste Clemens VI. und Innocenz nehmen darin einstweilen den Hauptplatz ein. Dem von Rienzo selbst im Briefe 58 zitierten *Oraculum angelicum Cyrilli* ist der Kommentar des Pseudojoachim kapitelweise eingefügt.

Also eine erschöpfende Ausgabe der Briefe Rienzos, die zwar zur damaligen böhmisch-ostdeutschen Kultur nur eine sehr mittelbare Be-

ziehung haben, aber soviel Eigenwert besitzen dürften, daß man sich der verschwenderischen Gabe auch dann noch freuen wird, wenn der eine oder andere neue Brief sich als minderwertig erweisen sollte.

Nicht genug damit. Im ersten Teil (der einstweilen mitten im Text abbricht) wird die geistesgeschichtliche Stellung Rienzos bis in die feinsten Beziehungen durchforscht. Es wird versucht, die ›geistige Wandlung der Zeit‹ mit ihm in sehr nahe Beziehung zu bringen, teils durch neue universalhistorische Gedankenreihen, teils aus den eigenen Schlagworten und Lieblingsbildern Rienzos und seiner Zeit. Was im ersten Bande mit der gröberen aber ganz überzeugenden Methode der Handschriftengeschichte geleistet war, wird hier mit der feineren, aber auch gefährlicheren Kunst weitgespannter Wort- und Begriffsgleichungen unternommen.

Im Dienste dieser zwar vom ursprünglichen Plan etwas abseits liegenden, aber an sich um nichts weniger wichtigen und aktuellen Untersuchungen steht noch eine Anzahl weiterer Arbeiten Burdachs aus denselben Jahren und später, die hier notwendig mit in die Betrachtung gezogen werden müssen und damit freilich auch unsere Erörterungen etwas belasten. Man kann bei Burdach von der ›Ankündigung einer zweiten Auflage‹ des ersten Bandes an (1898) verfolgen, wie erst Cola Rienzo, dann die Worte ›Renaissance‹ und ›Humanismus‹ nicht ohne Wechselwirkung mit den gleichzeitig auch von anderer Seite lebhaft erörterten entsprechenden Periodenbegriffen immer mehr Eigenwert gewonnen haben. 1910 setzte Burdach unmittelbar nach den Arbeiten von Goetz über Mittelalter und Renaissance und von mir über das ›Werden der Renaissance‹ (1908, 2. Aufl. 1910) mit einer umfassenden Untersuchung ein über ›Sinn und Ursprung der Worte Renaissance und Reformation‹ (Sitzungsberichte der Berliner Akademie 1910. XXXII). Ich legte meinerseits entscheidenden Wert darauf, den Periodenbegriff aus seiner Geschichte zu verstehen und in seinem Werden aufzulösen. Burdach dagegen und nach ihm andere fassen das Problem doch wieder in dem Sinne der Realität eines, wenn ich recht verstehe, einheitlichen Vorganges ›Renaissance‹ [1]). Ja, nach der äußeren Verwandtschaft von Begriff und Wort setzt er damit die ›Reformation‹ in eine organische Beziehung, während unsere gestaltende Betrachtung bis dahin umgekehrt

1) In den gleich zu erwähnenden Aufsätzen der Deutschen Rundschau ist, zumal in den ersten Abschnitten, die (ich möchte sagen) nominalistische Auffassung der Worte Renaissance und Humanismus glücklich zum Ausdruck gebracht; aber diese kritische Haltung beherrscht meines Erachtens die übrigen Darlegungen nicht immer in dem erforderlichen Maße. Es wird schließlich doch wieder mehr objektive Realität in diesen Ideen gesehen und damit ihre historische Kontinuität überschätzt.

aus der Fülle der Tendenzen jener Jahrhunderte die beiden vielfach entgegengesetzten und doch auch wieder unvergleichbaren Erscheinungskomplexe möglichst klar gegen einander abzusetzen bemüht war. Denn daß die Begriffe als solche, ohne Anwendung auf die vorwiegende Tendenz einer bestimmten Zeit älter und allgemeiner waren, durfte, auch von den Kritikern, nicht als etwas Neues angesprochen werden, nachdem die Theologen sich über παλιγγενεσία und *renovatio*, über Wiedergeburt und *Reformatio* wiederholt geäußert und Robert Vischer den ganz weiten Begriff ›Neues Leben‹ zum Gegenstand einer feinsinnigen Rede gemacht hatte (1895). Ich habe das Gefühl, daß die Methode einer äußerlichen Wort- und Begriffsgeschichte hier ihre Gefahren besonders deutlich erkennen läßt. Denn jene Begriffe sind doch ganz offenbar in zahlreichen synonymen Worten auf unendlich verschiedene Vorgänge angewandt worden: bald politisch (wie schon die *renovatio regni Francorum* auf den Bullen Karls III.), bald kirchenpolitisch, bald allgemein geistig, bald nur auf das individuell religiöse Innenleben oder den objektiven Vorgang der Rechtfertigung. Angesichts der Tatsache naheliegender Vorbilder in der sich täglich und jährlich verjüngenden Natur fällt deshalb die Zurückführung des Bildes von der religiösen Erneuerung auf Lactanz Gedicht von Phoenix (S. 627) weder für den Zusammenhang der Bewegungen noch für die Begriffsgeschichte sonderlich ins Gewicht. Indessen, nicht die Nützlichkeit und das Verdienst dieser sehr gelehrten Aufspürungen bestreite ich, sondern ihre Bedeutung für das Verständnis der im engeren Sinne damit bezeichneten Perioden. Nur diese standen für uns Historiker zur Diskussion. Deshalb kam uns alles auf den Nachweis des möglichst eindeutigen Gebrauchs dieser Worte aus dem eigenen Lebensgefühl ganzer Generationen an oder auf ihre Verwendung für die nachträgliche Bezeichnung einer ganzen Periode durch die Nachwelt. Für die ›Reformationszeit‹ ist diese Untersuchung noch zu führen; für die ›Gegenreformation‹ liegt eine gute Arbeit vor (Elkan, Hist. Zs. 114).

Die durch Burdach einmal gewonnenen Grundanschauungen beherrschen nun alle seine weiteren Forschungen, zunächst die Aufsätze ›Ueber den Ursprung des Humanismus‹ (I—III. Deutsche Rundschau, Febr.—April 1914), dann die sehr weit ausgedehnten Betrachtungen ›Deutsche Renaissance. Betrachtungen über unsere künftige Bildung‹ (Deutsche Abende im Zentralinstitut für Erziehung und Unterricht. Berlin 1916). Mitten darin steht unser Band[1]).

1) Von neuerer Literatur zu den oben berührten Fragen verzeichne ich noch meine Besprechung des Buches von Philippi, Der Begriff der Renaissance (Lit. Zentralblatt 1912, Sp. 1152—54), sodann E. Heyfelder, Die Ausdrücke Re-

Das Gesamtwerk selbst nimmt inzwischen mit weiteren Bänden seinen Fortgang. Erschienen ist bereits Band III mit der Ausgabe des Ackermanns aus Böhmen durch Alois Bernt und Konrad Burdach. Es sollen folgen Briefe Petrarcas und anderes. Doch beschränke ich mich auf die oben angekündigten und im Text besprochenen Bände und Aufsätze. Der gelehrte Verfasser möge es als Dank für vielfache Anregungen hinnehmen, wenn ich dabei noch zu bestimmten Einzelfragen kritisch Stellung nehme.

Ich gehe gleich mitten in die Sache. Zu den ebenso auffallenden wie gefährlichen Thesen Burdachs gehört ›die Trias Dante, Petrarca, Rienzo.‹ Das 15. Jahrhundert kannte nur die Dreiheit Dante, Petrarca, Boccaccio. So standen sie neben einander in Lionardo Brunis Dialog, *De tribus vatibus Florentinis* (1401, ed. Wotke, Wien 1889. Auszug in meiner Renaissance in Florenz[5] 1921). Man betrachtete sie als die großen nationalen Dichter und erwies zugleich in dem eben durchdringenden Geschmack der Zeit ihre *humanitas*. Hier ging also alles zusammen: das Nationale, das Literarische, das Gelehrte. Burdach setzt an die Stelle Boccaccios den Cola Rienzo und findet demgemäß das Verbindende seiner drei Bahnbrecher nicht im Volgare (von Rienzo haben wir nur Lateinisches), sondern im Humanistischen — wie er es versteht —, in einem neuen Lebensgefühl und dem bewußten Streben nach geistiger Erneuerung. Selbstverständlich ist nun jene Anschauung des 15. Jahrhunderts für uns kein Evangelium; aber sie war gut begründet. Bei allem Abstand insbesondere des Boccaccio von Dante, bleiben seine Stellung in der italienischen Literatur und seine Verdienste um die humanistische Mode nach den entscheidenden Anregungen Petrarcas unbestreitbar. Daß für den Fortgang und die innere Richtweisung der humanistischen Bewegung vor allem erst Leonardo Aretino und die Erneuerung der griechischen Studien maßgebend wurde, glaube ich nachgewiesen zu haben; im einzelnen ist unser Wissen mittlerweile durch die Arbeiten von A. v. Martin und Walser weitergefördert, die von mir selbst und besonders von P. Joachimsen an anderer Stelle angezeigt worden sind (Hist. Zs. 121, 189—233).

Demgegenüber erscheint es doch als ein starkes Wagnis, den neuen Kanon Dante, Petrarca, Rienzo einzuführen. Burdach tut das ohne alle Einschränkung. Sie sind ›die drei großen Befreier der

naissance und Humanismus (Deutsche Lit.-Ztg. 1913, N. 36), Rud. Wolkan, Ueber den Ursprung des Humanismus (Zeitschrift für die österr. Gymnasien 1916, Heft 4 und 5) und jetzt auch P. Joachimsen, Vom Mittelalter zur Reformation (Historische Vierteljahrschrift 1921 Heft 4), wo das Problem ebenfalls im Anschluß an Burdach eingehend erörtert wird.

Phantasie‹ (II¹, 51 und 95), ›die drei großen Erneuerer der Weltkultur: Dante, Petrarca, Rienzo‹ (II¹, 94) ›die ersten Pioniere der Renaissance‹ (II¹, 320) ›Die großen Wegbahner der hereindringenden Renaissance: Dante, Petrarca, Rienzo‹ (II¹, 356). Er mißt ihnen durchaus die entscheidenden Wirkungen bei: ›die Saat der Trias Dante, Petrarca, Rienzo ging auf‹ (II¹, 117). Sie sind auch im besonderen ›die drei großen Bahnbrecher des Humanismus‹, die zugleich ›alle in nahen Beziehungen zu den reformatorischen Ideen der franziskanischen Spiritualen standen‹ (Deutsche Rundschau 40, 372); es ist geradezu von dem ›Zeitalter Dantes, Petrarcas, Rienzos‹ die Rede (II¹, 257). Ihre seelische Richtung trieb die Blüten, aus denen Burdach vor allem den ›Ackermann aus Böhmen‹ des Johann [Pflug von Rabenstein] aus Saaz wieder dargeboten hat, zu denen vorher schon des William Langland ›Peter der Pflüger‹ gehörte.

Es liegt auf der Hand, daß, von allem andern abgesehen, diese Auffassung sich mit jener Uebermalung des Renaissancebegriffs deckt, die zwar (wie schon bei Thode) den Glanz der Burckhardtschen Prägung nicht missen wollte, auch das Ausmaß der Periode im wesentlichen beibehielt, aber die vorherrschende Tendenz der Zeit nicht in dem ›Aufleuchten von Verstandesklarheit und Willenskraft, sondern in der Oeffnung der schönen Seele und der neuen Reizbarkeit des Gefühls‹ erblickte (mein ›Werden der Ren.‹ 17 f.). Nun habe ich zwar selbst an verschiedenen Stellen betont, daß der Burckhardtsche Renaissancebegriff einer gewissen Einseitigkeit zu zeihen und deshalb zu bereichern wäre, aber ich habe doch immer mit ihm das Entscheidende in der Abwendung von jener universal hierarchischen Gesellschaftsordnung früherer Jahrhunderte und in der Hinwendung zu den neuen Erkenntnisquellen der unverhüllten Natur und der kritisch erfaßten Ueberlieferung erblickt. Wenn nun die Uebergänge gegen das Mittelalter verwischt werden, so mindern sich gewiß die Gefahren der allzu starren Periodenbegriffe; indessen, wenn gleichzeitig lediglich wegen des ewig neuen Drängens nach Umformung die Renaissance und die Reformation einander und dem Mittelalter innerlich immer näher gerückt werden, so tritt doch wohl die entgegengesetzte Gefahr ein, nämlich, die tiefen Abwandlungen der Zeiten zu verkennen. Heißt es nicht, sich in ganz vagen Ideen verlieren, wenn der ›Kern beider Bewegungen (der Renaissance und des Humanismus) das Streben nach neuen Menschheitswerten, nach dem idealen Typus des Menschen‹ sein soll und wenn behauptet wird, daß Dantes höchst individuelle Werke vor allem ›den großen Gedanken der Epoche gestalten: die Wiedergeburt, die ideale Umformung, d. h. die Renaissance und die

Reformation der Individuen wie der Gemeinschaft‹ (Deutsche Rundschau 40, 5, 201, Febr. 1914)?

Es liegt natürlich etwas Richtiges darin, wenn Burdach behauptet, daß die ›Stimmung der Renaissance, die grenzenlose Sehnsucht nach neuem Leben durch die aufwühlende franziskanische Strömung und gerade auch durch die zelantische der Spiritualen zwar nicht hervorgebracht, aber mächtig gefördert‹ wurde. Allein es ist doch wieder eine ungeheure und einseitige Uebertreibung, wenn es gleich darnach heißt: ›Aus der Trunkenheit des Gefühls, das die heilige Elisabeth an die Betten der von Todesangst gefolterten Aussätzigen trieb und ihr Kraft verlieh, — stammt der innerste Impuls der Renaissance.‹ Ueber den Gebeinen dieser Heiligen wölbt sich bekanntlich die erste rein gotische Kirche in Deutschland, und alle Verkündiger des ›gotischen Menschen‹ könnten genau so argumentieren und mit mehr Recht. Wie schroff aber wandten sich Humanismus und Renaissance ab von aller jener Phantastik in Stil, Schrift, Denken und Fühlen der ›Gotik‹!

Nun geht bei B. jene Ueberschätzung des Cola Rienzo zusammen mit diesem zeitenvermengenden Begriffsspiel, wenn er, für die Zeitenprägung selbst Dante und Petrarca durch Rienzo in den Schatten stellen läßt: ›am durchschlagendsten hat Cola di Rienzo — das Bild der Wiedergeburt — immer und immer wiederholt, um die Erneuerung der Freiheit und Größe Roms und seine eigene Erneuerung auszudrücken‹ (ib. 203 f.). ›Sein Bad in der Taufwanne des Kaisers Konstantin — erscheint uns leicht als eine phantastische Komödie. Aber sie war viel mehr. Sie entsprach dem Geist eines Zeitalters, das in der Befreiung der Phantasie Rettung suchte‹ (204). Ja sie war (›man hat das unbegreiflicherweise bisher nie erkannt‹) zusammen mit der ›wenige Wochen später folgenden Lorbeerbekränzung‹ die weithin sichtbare Erfüllung von Dantes Sehnsucht. Burdach meint die Stelle Par. 25, 8:

ritornerò poeta, et in sul fonte
del mio battesmo prenderò il cappello.

Allein, das ist doch etwas völlig anderes und schwerlich geeignet, Rienzo in die erlauchte Genealogie einzuordnen. Denn daß das 14. Jahrhundert Symbole und Bilder liebte, braucht nicht erst bewiesen zu werden, auch nicht, daß die Renaissance dies Erbe mit sich trug; ihr charakteristischer Zug lag eben deshalb nicht darin.

Und nun mustern wir genauer das Einzelne. ›Der gefangene Rienzo nennt [unterschreibt] sich in seinen Briefen [N. 56, an Joh. v. Neumarkt] halb feierlich ernsthaft, halb im Scherz, den im Grabe Schlafenden: *Dormiens in sepulcro*‹ (II^1, 21). Aber rechtfertigen alle

die vielen Zitate von Kerkern, Höhlen, Gräbern, die zu allen Zeiten der dichterischen Diktion nahe liegen, die allgemeine Bemerkung: »Der Höhlenkultus im Zeitalter Petrarcas und Rienzos ist ein Ferment des werdenden neuen Menschen« (II, 29 f.)? Waren nicht »Wüsten- und Höhlenszenerie« (v. Bezold, Selbstbiographie, 6) uralte Requisiten der Legenden, bald schauerlich, bald friedlich? Oder sollen wir den Faden weiter spinnen und alle Felsen- und Höhlenbilder der Eremiten oder der Versuchungen des hl. Antonius anreihen? Burdach selbst greift auf Elias und Moses zurück! Ich meine, überwältigender als in dumpfen Höhlen überkam das Gefühl seiner selbst den Petrarca auf der luftigen Höhe des Mont Ventoux! Die neue Zeit strebte ins Freie.

Das Bild des »Schlafenden im Grabe« beschwört noch eine ganze Gallerie irgendwie verwandter Bilder herauf, denen der Verf. wie in Träumen nachwandelt. Es ist gewiß nicht bedeutungslos, daß Petrarca von Rienzo rühmt, er habe etwas belebt, was Jahrhunderte lang von Schlaf betäubt, ja begraben gewesen sei: *quaestionem magnam atque utilem mundo, multis sopitam ac sepultam seculis, suscitavit, quae una ad reformationem status publici atque ad aurei seculi initium via est* [1352]; allein Burdach bemerkt selbst ganz richtig, daß hier weder vom römischen noch vom griechischen Altertum die Rede sei, schwächt diese sehr dringende Kritik aber wieder ab durch den Hinweis darauf, daß doch die »Vorstellung der Ausgrabung gestreift« werde (81/2).

Die Auferstehung aus Gräbern, die Osterhoffnung, das Pfingstgeheimnis des hl. Geistes, *spiritus et vivificatoris*, die bewußte Anknüpfung Rienzos an die kirchliche Liturgie, das sind alles nur weitere Austrahlungen. Was Wunder, daß das Bild des Phoenix (II ^{1}, 61 ff) immer wieder aus seiner Asche aufsteigt. Und doch ist es offenbar eine neue Spielart des unerschöpflichen Bildes, wenn es von Petrarca angewandt wird auf den alten Stefano Colonna; *erat ex cineribus veterum renatus phoenix unicus senex ille* (II ^{1}, 84/1). Burdach hält sich nur an das allgemeinste, wenn er die bekannten Worte Picos della Mirandola anschließt, die Gott zu Adam sprach: *poteris in superiora quae sunt divina ex tui animi sententia regenerari* »zur Gottähnlichkeit« (B. zitiert ein entsprechendes Gedicht Michelangelos an die Schönheit seiner Freunde!) — »sich wieder gebären« — »da haben wir wieder das Stichwort der *rinascita*, lange vor Vasari«, — mit Verlaub, das Wort haben wir nicht; über den uralten Begriff brauche ich nicht nochmals zu sprechen.

Das Bild Adams ist dann wieder durch alle Zeiten in sehr verschiedenem Sinne ausgedeutet; nicht der Aufstieg zu Gott, sondern

mit offenbar entgegengesetzter Blickrichtung: Herstellung des Urzustandes. Herstellung der Sündlosigkeit führt in die religiöse Sphäre, Herstellung des Urzustandes von ihr weg zur Natur (II¹, 29: Rückkehr in die unberührte Naturlandschaft, vgl. auch D. Rundschau 40, 7, 67 zu Adam und Augustinus). Welche Rolle spielt in allen diesen Jahrhunderten das *ritornare al segno*, das *ritornare al suo principio!* Dante Convito IV, 12 heißt es: weil Gott sagte: ›*Facciamo l'uomo ad immagine e simiglianza nostra*‹, — *essa anima desidera tornare a quello;* aber selbst in Dantes Bild gehen zwei Vorstellungen durcheinander, wenn er einige Zeilen später sagt *lo buono camminatore giugne a termine!*

So konnte denn auch das Wort ›Reformation‹ in überaus verschiedenem Sinn gebraucht werden, so gut wie Höhle, Grab, Asche oder Erneuerung. ›Der Lebensgeist der italienischen Renaissance quillt, wie gesagt, aus der religiösen Tiefe‹ (II¹, 57) — ich kann nur wiederholen, daß diese Quelle vielleicht früher nicht genügend beachtet war, daß sie in der Tat wirklich strömt, von Dante bis auf Michelangelo; daß aber anderseits die charakteristischsten Renaissanceerscheinungen: der Signore und der Tyrann, der mediceische Papst und der Nepot, der glänzende Condottiere und der Literat bis auf Pietro Aretino, daß die philologische Kritik des Lorenzo Valla und die technische Konstruktion des Leonardo da Vinci, die Anatomie und das Modell, der politische Realismus und Rationalismus, daß alles dieses jedenfalls nicht daraus abzuleiten ist.

So weit der Adam Augustins und Luthers entfernt ist von dem Vorstellungskreis, den man an den Adam des Pico della Mirandola anschließt (›daß aus dem dogmatischen Adamsbild ein verheißungsvoller Typus des reinen freien Menschentums aufstieg‹, Rundschau 40. 7, 67), — so weit sind das franziskanische Drängen zur *Perfezione* und die kirchenpolitische *Reformatio in capite et membris* von der wirklichen deutschen Reformation verschieden. Das *tertium comparationis* ist hier wirklich nur, daß irgend etwas geändert wird; — ich muß mich hier schon ganz trivial ausdrücken.

Vollends gefährlich bleibt die Anwendung aller dieser Ausdrücke der religiösen Sphäre auf die politischen Ideen Roms, Italiens und des Kaisertums, die um gewisse Achsen schwirren, aber, wenn ich mich nicht täusche, alle Spielarten des entlehnten Bildes, der Anlehnung an die heidnische oder christliche Tradition und die wirklich empfundene Metapher widerspiegeln. Ich bin weit entfernt zu leugnen, daß gewisse Ideen ganz folgerichtig durch die Jahrhunderte hinabwanderten, gleichsinnig aufgenommen wurden und das Leben mitbestimmten, aber ihrer sind unzählige und die ›römische Idee‹ ist in

immer neuen Wandlungen und sehr individuellen Ausprägungen nur eine von vielen. So berechtigt es war, auch die deutsche Kaisersage in solchem Zusammenhange aufzufassen, so lehrreich sind auch Burdachs überreiche Materialien über Dantes und Petrarcas Kaiser- und Reichsgedanken und ihren Zusammenhang mit den anderen Zeitideen: Mystische Theogonie (41, 48), Hoheslied, Brautschaft und Witwenschaft, Rom, Babel und Jerusalem, Bonifaz VIII. (201), Augustin (I, 89), Friedrich II. und Constantin (373). Nur erscheint mir Rienzo inmitten dieser Ideen durchweg viel zu zentral und ›grandios‹ (34. 98. 99).

Wichtiger für das Problem der Renaissance ist unzweifelhaft der Nationalgedanke, der nur eben als das Neue verhüllt oder noch unklar hervortritt. Das Tasten danach bleibt denkwürdig. Kommt etwa hierbei dem Rienzo eine besondere Bedeutung zu? ›Das Umbiegen des alten kirchlich-religiösen Bildes von der Brautschaft oder Ehe der Roma in das Realistische gelingt Rienzo am glücklichsten und eindrucksvollsten, als er auf dem Höhepunkte seines Tribunats das große italienische Verbrüderungsfest feiert. Am Tage nach seiner Weihe zum Ritter und Kandidaten des heiligen Geistes ließ er Fahnen und über zweihundert goldene Ringe weihen. — Der Sinn dieser Zeremonie [ähnlich der älteren Vermählung des Dogen mit dem Meere] war: Roma, die Trägerin des Imperiums, die Witwe, vermählt sich nun aufs neue mit ganz Italien, — indem sie mit jedem Teile des Landes symbolisch den Ehebund schließt. — Alles, wohl gemerkt, *sub fide reverencia et honore sancte matris ecclesie.* So ist das alte Bild völlig in die staatsrechtliche Sphäre gezogen‹ (II ^{1}, 99). Die Verteidigung ist dazu die beste Kritik; denn einige Seiten weiter heißt es: ›mochte Clemens VI. Rienzo verhöhnen wegen seiner Bekränzung mit Krone und Lorbeerzweigen nach heidnisch-antiker Sitte und weil er den Brauch der römischen Cäsaren nachäffend närrische Gesetze für den Erdkreis zu verkündigen sich erdreistete, — in seinem dunklen Drange hatte der ‚Narr' im Tribunenkleid, der ‚phantastische' Ritter von Gnaden des heiligen Geistes doch Recht: er fühlte in tiefster Seele das Aufgehen eines neuen Reiches von heiliger Größe‹ (104). — Geworden ist aus diesen Spielereien bekanntlich nichts. Meint der Verf. das geistige Reich der Renaissance oder die politische Einheit der Nation, — von ›Realismus‹ ist man in jedem Falle gleich weit entfernt. Wenn es S. 101 heißt: ›er hat behauptet, diese römische Kirche und die Stadt Rom seien identisch‹, — ›das war der große Schritt in die Zukunft, den Rienzo tat‹, — so war erstens diese Identifizierung sehr alt (man denke an das achte Jahrhundert), und zweitens hatte sie keine Zukunft.

Richtiger ist schon die Formulierung (D. Rundschau 40, 373): ›Das lateinische Nationalbewußtsein, das den Humanismus schuf, war noch eingekapselt in den ererbten mittelalterlichen Humanismus‹; — in der Tat, auch für Italien könnte man ein Buch von ›Weltbürgertum und Nationalidee‹ schreiben, nur nicht vom Nationalstaat; dazu ist es so recht nicht einmal bei Macchiavelli gekommen. Aber der Verf. verliert sich wieder vollends in das Mystische, wenn er das neue, geistige Imperium, das der Humanismus errichtet, das Apollinische nennt (ib. 373), ›das neue dritte Imperium, das so Dante, Petrarca, Rienzo und ihre Mitkämpfer heraufführten‹; — ›sein Symbol war in der Tat ein Bestandteil des antiken Apollodienstes, zugleich aber auch des antiken Caesarenkults: der Lorbeer‹ (377).

Retten wir uns auf den Boden der Wirklichkeit zurück, so war es ein glücklicher Gedanke Burdachs, für den Durchbruch nationalromantischer, also antiker Neigungen die ›Emigrantenstimmung‹ stark zu betonen. ›Im Exil des römischen Imperiums, des Papsttums, das nach Avignon, des Kaisertums, das in die Scheinexistenz verbannt war, erwuchs dem alten Bilde von der doppelten heiligen Brautschaft Roms der neue lebenweckende Sinn. Die Renaissance ist geboren aus Emigrantenstimmung‹ (II¹, 124). Wie richtig diese Beobachtung ist, erhärtet nicht nur das aus der Geschichte Petrarcas und der Colonna beigebrachte Material sowie Salutatis ›restitutio Romae‹, sondern ebenso deutlich noch die berühmte Vorrede des Leone Battista Alberti zu seinem Traktat *della pittura* in Betreff der jüngeren Florentiner Renaissance.

Aeußerst gezwungen ist dagegen wieder Rienzo ›als Rächer Bonifaz' VIII.‹ und eben dieser Papst (der ganz gewiß von jenen Stimmungen der Sehnsucht auch nicht die leiseste Spur empfand) in seiner fernen Beziehung zu seinem Vorgänger Bonifaz IV. (608—15!), der das Pantheon zur christlichen Kirche weihte. ›Diese Weihe war in mancher Hinsicht wirklich der Anfang des nationalen italienischen Bewußtseins‹ [im 7. Jahrhundert!]. ›Dieser Rundbau war in der Tat nicht bloß ein Wegweiser zur politischen Befreiung des Vaterlandes. Er war der Leuchtturm auf den Bahnen der Renaissance‹ (156). Das geht denn doch über das Erlaubte geistreicher Verknüpfungen hinaus!

Kehren wir zu Cola Rienzo zurück und zu der genauen Kenntnis, die uns grade Burdach von ihm verschafft hat. Es ist sehr milde, wenn er gesteht: ›ich leugne nicht, daß er in seinen Briefen einige Male den Tatbestand bewußt oder unbewußt verschoben hat‹ (II¹, 135). Der Brief [73] an den Erzbischof von Prag windet sich zwischen Eingeständnissen und Furcht vor dem Bekanntwerden früherer Anschauungen. Temperament und Leben entsprachen einander in jähem Wechsel.

Dabei bleiben starke Qualitäten einer hochgespannten Phantasie und eines glänzenden Prunkstils. Auf Petrarca übten Gedanken und Reden Rienzos zeitweilig einen tieferen Eindruck aus; noch stärkeren auf die naive und empfängliche Seele Johanns von Neumarkt (II[1], 19), obwohl es doch wohl kaum verantwortet werden kann zu sagen, daß ihn die böhmischen Kreise als ›Herold der politischen, religiösen, sozialen Umwandlung und Wiedergeburt, den Herold der geistigen Reformation und Renaissance betrachteten‹ (ib. 20). Geschaffen und geblieben ist jedenfalls von ihm kaum etwas, und neue Ideen vermag ich nicht zu entdecken.

Es ist ja der Hauptinhalt unendlich ausführlicher und in die letzten Verknüpfungen verfolgter Gedankengänge des darstellenden Bandes, daß es eben immer alte, zum Teil verbrauchte Bilder sind, die Rienzo beherrschten.

Legt man aber den Maßstab der Zeitenwende an, so ist kein Zweifel, dieser Mann in allem was er schrieb und tat, war der vollkommenste Gotiker, nicht der Renaissancemensch: universal und phantastisch, in Gedanken von Ritterweihe und heiligen Zeremonien ganz befangen.

Grade in der Ablösung von dem, was Rienzo erfüllte, liegen die Anfänge der Renaissance im eigentlichen und engeren Sinne, d. h. der Periode, die Jakob Burckhardt unter diesem Namen prägte und deren einheitliche Züge im Bilde des 15. und 16. Jahrhunderts nicht zu verkennen sind. Nicht was Rienzo mit Dante und Petrarca verband, sondern was diese über ihn so hoch erhob: das Schöpferische in Sprache und Gedanke war das Entscheidende. Rienzo hat nichts von dieser wunderbaren Kraft des Volgare, nichts von diesem Zauber wahrer Dichter, nichts von dieser philologischen Kritik, von dieser Fähigkeit der Einfühlung in den Text als Kunstwerk. Höchstens daß er sammelt, wie viele nach ihm. Aber er hat nichts von der Entdeckerfreude dieser Reisenden, von dieser Anschaulichkeit des Petrarca und Enea Silvio, von dem Mute des Columbus. Er sieht weder die politischen und kirchlichen Dinge, noch die Menschen und die Städte und die große Natur mit neuen Augen.

Vielleicht darf man sagen, daß wir den Forschungen Burdachs vor allem die Einsicht darein verdanken, wie mittelalterlich und klein Cola Rienzo war. Indem er das Gegenteil beweisen wollte, erschöpfte er das Material bis zum Letzten und erwies nur die Richtigkeit alter vorschnell erschütterter Anschauungen von dem Wesen der Renaissance.

Göttingen. Brandi.

H. Behrens, Untersuchungen über das anonyme Buch de viris illustribus. Heidelberg 1923, C. Winter. 71 S.

Verf. versucht den Nachweis zu bringen, daß das auf Aurelius Victors Namen überlieferte Buch *de viris illustribus* aus einer älteren Vorlage exzerpiert worden sei, welche als Hauptquelle den Livius, daneben stark von Livius abweichende Berichte benutzt habe. Als Verfasser der Vorlage glaubt er Sueton erweisen zu können, dessen ›Viri illustres‹ nicht nur literarische Berühmtheiten, sondern auch hervorragende Persönlichkeiten der römischen Geschichte behandelt haben sollen. Von Sueton ist nach Verf. auch eine Liviusepitome abhängig, aus der Ampelius, Florus, Eutropius und die Periochae Livianae geschöpft hätten.

Schon rein chronologisch betrachtet ist die Suetonhypothese äußerst unwahrscheinlich, da Florus seinen Zeitgenossen Sueton erst aus zweiter Hand benutzt haben müßte. Außerdem berechtigen die sehr schwachen Uebereinstimmungen zwischen Ps.-Victor und Suetons Kaiserbiographien keineswegs, in Widerspruch mit der antiken Ueberlieferung anzunehmen, daß Suetons Schrift *de viris illustribus* auch historische Größen feierte. Die von beiden über Cäsar erzählten Geschichten sind auch sonst bezeugt; und die hübsche Anekdote von der keuschen Vestalin Claudia steht bei Ps.-Victor c. 46 in einer Form, welche nicht mit Suet. Tib. c. 2, 3, sondern, wie Bickel, Diatribe in Senecae Fragmenta (1915), 227 nachgewiesen hat, mit Seneca de matrim. frg. So und Lactanz div. inst. II 7, 12 enger zusammenhängt; die gemeinsame Vorlage aller war, wie Lactanz: *Claudia ... proponitur in exemplum miraculi* und Sueton: *exstant et feminarum exempla* verraten, ein Beispiel aus einer der Exemplasammlungen, welche uns auch fernerhin beschäftigen werden. Aber mit Sueton hat unsere Schrift nichts zu tun.

Mit Recht hat Verf. auf die enge Verwandtschaft mit Livius einerseits, mit Florus, Ampelius, Eutropius und den Periochae andererseits hingewiesen, denen noch Orosius [Augustin de civit. Dei], die Scholien zu Lucan, Juvenal, Vergil hinzuzufügen sind. Aber mit Unrecht wird die Uebereinstimmung durch die Annahme erklärt, daß die Vorlage unserer Schrift auch durch eine Liviusepitome ausgeschrieben worden sei, welche Florus, Eutropius usw. zugrunde liege. Vielmehr benutzte, wie sich zeigen wird, auch Ps.-Victor jene Liviusepitome, aus der Florus, Eutropius und die anderen späteren Historiker schöpften; die zweite Hauptquelle ward aber für ihn eine oder mehrere Exemplasammlungen, wie sie z. B. Nepos und Hygin verfaßten und Valerius Maximus benutzte und welche durch A. Klotz Hermes 44 (1909) und Bickel a. a. O. wieder zu Ehren gebracht worden sind. Nur die erste

Quelle, die Liviusepitome, ist schon als eine Hauptvorlage Ps.-Victors wirklich erkannt worden, vgl. (G. Ay de Livii epit. deperd., Diss. Leipzig 1894); H. A. Sanders, Die Quellenkontamination im 21. und 22. B. des Livius, Diss. München 1897, 33; G. Reinhold, Progr. Berlin 1898; F. Drescher, Diss. Erlangen 1900; Wölfflin ALL 11, 1 ff.; 13, 83. Verf. hat diese Literatur nicht berücksichtigt; sie fehlt allerdings auch bei Teuffel-Kroll III § 414 und wird auch von Schanz nur unter der Epitome Liviana, nicht unter Aurelius Victor (IV § 70) aufgezählt. Die erwähnten Gelehrten haben gezeigt, daß der in der Epitome gekürzte und gelegentlich umgearbeitete Livius auch in unserer Schrift vorliegt. Während Livius I 4, 2 Mars als Vater des Remus und Romulus indirekt ablehnt, erkennen ihn Ps.-Victor 1, 1 und die späteren Historiker als solchen an. — Während Livius 1, 10 und Dion. II 33, 34 den Namen des von Romulus besiegten Königs der Caeninenser noch nicht kennen, nennen ihn Ps.-Victor 2, 4 und die Benutzer der Epitome Acro (so zuerst Properz IV 10, 7). — Livius I 11, 6 berichtet, daß Tatius die Tarpeia mit Gold bestochen habe, und nur nebenbei (*additur fabula*), daß nach einer Ueberlieferung Tarpeia als Belohnung dasjenige verlangte, was die Sabiner in ihren linken Händen trügen; nur die geschmücktere Erzählung bieten Ps.-Victor und die ihm nahestehenden Historiker. — P. Valerius, der erste Konsul, wird sowohl von Ps.-Victor wie in der Periocha 2 (mit Unrecht schreibt Roßbach *P. Valerius*) und von Eutrop I 11, 4 (bei Florus und Orosius fehlt der Name) L. Valerius genannt. — Bei Livius (II 20, 10) läßt der Diktator Postumius selbst die Reiter von ihren Pferden absteigen, bei Ps.-Victor und Florus tritt der magister equitum an seine Stelle, der den Pferden die Zügel nimmt; nach Livius soll der Diktator nach der Schlacht nur dem Castor einen Tempel geweiht haben; nach Ps.-Victor und Florus weiht er ihn Castor und Pollux, welche sich während des Kampfes auf weißen Pferden gezeigt hätten. — Obwohl Livius 9, 5, 1 ausdrücklich bezeugt, daß an den Caudinischen Pässen kein *foedus* abgeschlossen wurde und nur nach Claudius Quadrigarius ein solches zustande gekommen sei, sprechen Ps.-Victor 30, 4, Perioch. 9, Eutrop. 2, 9, August c. d. 3, 17, Oros. 3, 15, 7 (Flor. 1, 16, 12) dennoch von einem *foedus*. Es ist hervorzuheben, daß diese und viele andere Abweichungen bei sämtlichen Autoren in einem im übrigen rein Livianischen Zusammenhang stehen. — Für stilistische Uebereinstimmungen ist charakteristisch, daß im Gegensatz zu Liv. 2, 7, 4: *matronae annum luxerunt* (sc. Brutum) bei Ps.-Victor 10, 7 und in Perioch. 2 der Ablativ *anno* steht. Ps.-Victor c. 11, 1: *Horatius Cocles ... solus sustinerit* gibt das Verbum *sustinere* in Uebereinstimmung mit Livius, aber

solus, das auch Perioch. 2, Serv. ad Aen. 8, 646 und Florus bieten, fehlt bei ihm.

Mit Unrecht hat also neuerdings A. Klotz (Herm. 48 [1913], 542) die Existenz jener Epitome wieder in Abrede gestellt. Weder schließt das Fortleben des vollständigen Livius die frühe Existenz einer Liviusepitome aus noch mußte in den Papyrusrollen der Epitome die ursprüngliche Bücherzahl unbedingt gekürzt werden: die Periochae können sehr wohl aus einer die alte Bücherzahl beibehaltenden Epitome geschöpft haben. Ferner geht es keineswegs an, auf Grund einer einzigen Stelle der Periocha 44, an der übrigens nur der Wortlaut, nicht der Inhalt, mit Valerius Maximus, 10, 2 übereinstimmt, die Exempla, eine Hauptvorlage des Valerius, nicht nur für diesen Teil der einen Periocha, sondern für sämtliche Periochae als Quelle anzunehmen, und sie überhaupt an die Stelle der durch so viele Tatsachen erwiesenen Epitome Liviana zu setzen. Uebrigens weichen gerade in jener Erzählung über Aemilius Paulus (Perioch. 44, Val. Max. V, 10, 2) Ps.-Victor c. 56, 2 und Ampelius 8, 13 von der Periocha ab, sodaß die Stelle für die Beurteilung der Liviusepitome überhaupt nicht in Betracht kommen darf. Wie könnten schließlich mehrere spätere Historiker in gleicher Weise ein meistens mit Livius übereinstimmendes, nur hier und dort von ihm abweichendes Kompendium der ganzen römischen Geschichte bieten, wenn sie nicht eine Epitome Liviana, sondern Exempla benutzt hätten, welche nur ganz vereinzelte Bilder aus der römischen Geschichte zufällig herausgriffen? Die Epitome Liviana ist eine feststehende Größe und es fragt sich nur, ob auch schon Valerius Maximus, wie Sanders und Wölfflin wollen, die Epitome benutzt hat, oder ihre Entstehung erst später (vor Florus) anzusetzen ist; für uns hat diese Frage momentan keine Bedeutung.

Wichtiger ist aber die weniger beachtete Tatsache — nur einige Belege bei Hildesheimer, de libro qui inscribitur de viris illustribus urbis Romae qu. hist. (1880) 340 ff. —, daß eine besonders große Uebereinstimmung zwischen Valerius Maximus und Ps.-Victor an solchen Stellen sich zeigt, welche bei Livius und den Benutzern der Epitome fehlen, weil ihr Inhalt weniger für den Verlauf der Geschichte als für die Charakteristik einzelner Personen geeignet war. Daß Valerius Maximus neben anderen Quellen, wie Cicero, Livius u. a., besonders auch die ältere Exemplaliteratur benutzt hat, hoben Traube, Vorles. und Abhandl. III 17 und Klotz Herm. 44 (1909), 198 hervor. Die Exemplasammlungen sind nach letzterem besonders aus Valerius Maximus und Seneca, dann aber aus Frontin und Ps.-Frontin (= Frontin B. IV) herzustellen; auch der Auctor de viris illustribus wird S. 213 im Vorübergehen erwähnt. Die tatsächliche Benutzung

der Exempla seitens Ps.-Victor wurde schon oben bei der Behandlung der Claudialegende hervorgehoben. Die c. 19, 1 erzählte Anekdote über Coriolanus: *ob egregia militiae facinora a Postumio optionem munerum accipiens equum tantum et hospitem sumpsit, virtutis et pietatis exemplum* fehlt bei Livius und den Benutzern der Epitome und steht nur bei Val. Max. IV, 3, 4 unter den Beispielen für *abstinentia* und *continentia*. Das Wort *exemplum* scheint auch hier die Quelle zu verraten; vgl. oben und Sen. dial. 12, 12, 4, wo den Worten *quotiens ad antiqua exempla respexi* die Geschichte des Menenius Agrippa folgt, welche mit Val. Max. 4, 4, 2 übereinstimmt; dieser schließt aber die dortige Reihe seiner Beispiele für Armut mit der Bemerkung: *haec igitur exempla respicere debemus* (Klotz 203). — Weiter führt Ps.-Victor c. 24, 1—2; während Livius (6, 20, 7 f.) von ungefähr 40 *dona militaria* des Manlius Capitolinus spricht und nur im allgemeinen von dessen Verwundungen erzählt, erwähnt Ps.-Victor [37] *dona militaria* und 23 Narben am Körper des Manlius. Diese genauen Angaben kehren nur bei Plin. n. h. 7, 103 wieder und zwar in einem Abschnitt (7, 85—146 [?]), welcher aus Exemplasammlungen stammt und auf den die Autorennamen Nepos und Hygin im Index sich beziehen, vgl. § 85: *oculorum acies vel maxime fidem excedentia invenit exempla*, § 121: *pietatis exempla infinita ... existere*, § 134: *exempla fortunae*, § 142: *rara felicitatis humanae exempla numerantur*. Auf die Exempla als Quelle weist vor allem die dauernde Uebereinstimmung des Plinius mit Valerius Maximus hin. In dieser Plinianischen Reihe finden sich nun auch andere Beispiele, welche bei Ps.-Victor und, was von wesentlicher Bedeutung ist, z. T. gleichfalls bei Valerius Maximus belegt sind. Daß Mithridates 22 Sprachen gelernt habe, erzählen außer Plin. 7, 88 (Quint. 11, 2, 50) auch Ps.-Victor 76, 1, der übertreibend von 50 Sprachen redet, und Val. Max. VIII, 7, Ext. 16. — Die fromme Tat des Tib. Gracchus Pater, der seine Frau rettete und sich selbst zugrunde richtete, indem er die in seinem Hause gefundenen männlichen Schlangen tötete und die Weibchen leben ließ, erzählen, außer Cicero div. 1, 36, 2, 62, Plut. Tib. Gr. 1, sowohl Plin. 7, 121 wie Val. Max. IV 6, 1 und Ps.-Victor 57, 4. Letzterer schreibt keinen der lateinischen Schriftsteller aus, da nur bei ihm und Plutarch die Schlangen aus dem *torus genialis* hervorkriechen, während die übrigen von *angues prehensi in domo* reden. — Q. Metellus Macedonicus, den vier Söhne auf den Scheiterhaufen trugen, feiern als Beispiel höchsten Glückes außer Cic. fin. 5, 82 (Vell. 1, 11, 6. 7,) Plinius 7, 142, Val. Max. VII 1, 1 und Ps.-Victor 61, 6. Die beiden letzteren gehören auch dem Wortlaut nach (*filios consulares ... humeris suis ... latum rogo imposuerunt* ~

humeris eorum ... latus est, ex quibus tres consulares) enger zusammen und gehen sicher, wie Plinius, auf ein Exemplum zurück. In dem zuletzt erwähnten Kapitel Ps.-Victors geht nun aber unmittelbar vorher (c. 61, 5), wie Metellus in Spanien einem ihn nach seinen Plänen fragenden Freunde antwortete: *tunicam ... meam exurerem, si eam consilium meum scire existimarem.* Die Anekdote ist nur noch bei Val. Max. VII, 4, 5 (unter Strategemata) und bei Frontin 1, 1, 12 (fälschlich auf Q. Caec. Metellus Pius bezogen) zu lesen, d. h. gerade bei denjenigen Schriftstellern, deren Konsensus nach Klotzs entschieden richtiger Ansicht auf die Exemplasammlungen als gemeinsame Quelle hinweist. Wir werden also nicht nur Ps.-Victor c. 61, 6, sondern auch 61, 5 aus der Exemplaliteratur herleiten dürfen; vielleicht auch 61, 3: *post duas repulsas consul aegre factus*, obwohl Val. Max. VII 5, 4 anscheinend nur eine *repulsa* kennt. In diesem *de repulsis* überschriebenen Kapitel erwähnt Val. Max. § 3 auch die vergeblichen Bemühungen des L. Aemilius Paulus um das Konsulat; auch diese Angabe kehrt bei Ps.-Victor c. 56, 1 wieder.

Auch in der Biographie des Fabius Cunctator (c. 43) ist der Inhalt von § 5: *Marium* (so) *Statilium transfugere ad hostes volentem equo et armis retinuit et Lucano cuidam fortissimo ob amorem mulieris infrequenti eandem emptam dedit*, dem bei Livius nichts entspricht (vgl. aber Plut. Fab. 20), der Exemplaliteratur entnommen, da beide Erzählungen bei Val. Max. VII 3, 7 (mit geringen Abweichungen) und die erstere mit teilweise buchstäblicher Uebereinstimmung (*transfugere ad hostem volentem Stabilium*) auch bei Ps.-Frontin IV 7, 36 belegt ist. Auch c. 43, 7 = Val. Max. IV 8, 1 (*quod pactum cum a senatu improbaretur, fundum suum ... vendidit et fidei satisfecit*) enthält ein Exemplum. — Die Bescheidenheit des Curius Dentatus, der die ihm angebotenen Morgen Land ablehnt (c. 33, 5, 6), erwähnen gleichfalls nur Val. Max. IV 3, 5 und Ps.-Frontin. IV 3, 12; es trifft sich gut, daß wir auch das bei Val. Max. IV 3, 4 vorangehende Beispiel = Ps.-Victor 19, 1 auf die Exempla zurückführten, s. oben. Von T. Manlius Torquatus erzählt Ps.-Victor 28, 5 seine Ablehnung des Konsulates, *quod diceret neque se populi vitia neque illum severitatem suam posse suffere;* die Uebereinstimmung mit Val. Max. 6, 4, 1 weist auf die Exempla hin; verwandt ist c. 32, 2: *iterum censor fieri noluit* (sc. Fabius Rullus) *dicens non essē ex usu reipublicae eosdem censores saepius fieri*; ähnliches erzählt Val. Max. IV, 1, 3 (de moderatione) von Rutilus Censorinus. — Daß die Frau und Kinder des Regulus während dessen Gefangenschaft auf Staatskosten unterhalten wurden, erzählen nur Ps.-Victor 40, 2, Val. Max. III 4, 6, Ps.-Frontin. IV 3, 3 und Seneca Dial. XII 12, 6—7. Da Seneca in diesem Kapitel die Exempla ausschreibt

(s. o.) und als Beispiele für Armut Menenius Agrippa, Regulus und Scipio Africanus anführt, welche sämtlich bei Val. Max. IV 4, 2, 6—10 im Kapitel *de paupertate* wiederkehren, der § 6: *tanti aerario nostro virtutis Atilianae exemplum ... stetit*, gerade in dem Exemplum des Regulus seine Quelle verrät, so kann auch über die Herkunft dieser Stelle Ps.-Victors kein Zweifel bestehen. — Ebenda erzählt Seneca, daß Homer nur einen, Plato drei, Zeno keinen einzigen Sklaven gehabt habe; wenn nun Ps.-Victor 58, 7 berichtet, daß Scipio Aemilianus von bloß zwei Sklaven begleitet als Gesandter zu Königen kam, und nur Val. Max. IV 3, 13, der von sieben Sklaven redet, eine Parallele bietet, so sind wieder die Exempla die gemeinsame Vorlage, zumal c. 58, 8 und 9 nur mit Val. Max. 6, 2, 3; 6, 4, 2 übereinstimmen. — Die Anekdote über Livius Salinator, der als Censor die Tribus bestrafte, weil sie ihn früher verurteilt hatten und später zum Zensor wählten, begegnet auch bei Val. Max. II 9, 6 (*de censoria nota*) und die Verurteilung Salinators noch bei Ps.-Frontin IV 1, 45, sodaß Ps.-Victor sicher ein Exemplum benutzte. Auch die Versöhnung des Livius mit dem anderen Konsul, Claudius Nero, *ne respublica discordia male administraretur* (§ 2), erzählt nur noch Val. Max. IV 2, 2 unter dem Kapitel *qui ex inimicitiis iuncti sunt amicitia ...*, womit Ps.-Victors Worte: *cum Claudio Nerone inimico suo ... amicitiam ... iunxit* zu vergleichen sind. Die ganze Biographie des Livius besteht aus Exempla. Auch das Auftreten des Sempronius Gracchus als Censor (c. 57, 3) hat bei Val. Max. VI 5, 3 (vgl. Cic. de orat. 1, 9, 38) eine Parallele und die folgende Erzählung Ps.-Victors (57, 4) wurde schon oben auf ein Exemplum zurückgeführt. Auch das Benehmen des Censors Metellus Numidicus dem Pseudo-Gracchus (*Quintium* statt *Equitium*) gegenüber (c. 62, 1) steht bei Val. Max. IX 7, 1 allerdings in größerem Zusammenhang. Da auch die folgende Anekdote (62, 2), wie Metellus den die Rückkehr aus der Verbannung gestattenden Brief erst nach Beendigung des Theaters öffnete, nur noch bei Val. Max. IV 1, 33 vorkommt, stammen wieder beide Geschichtchen aus der Exemplaliteratur. Wohl auch c. 25, 2 = Val. Max. III 2, 4; c. 35, 9 = Val. Max. I 1, Ext. 1; c. 12, 3 = Val. Max. III 3, 1 (Sen. ep. 24, 5; prov. 3); vielleicht c. 38, 2—3 = Val. Max. VII 3 ext. 7 (Diod. 23, 10); c. 49, 2 = Hygin (C. Oppius) bei Gell. N.A. VI (VII) 1, 6; c. 47, 2—3 = Frontin I 1, 1 (nach Liv. 34, 17, 7 ff.); c. 60, 3 = Frontin IV 3, 15; c. 64, 7 (*sequi se iussit, qui salvam republicam vellent*); vgl. Val. Max. III 2, 17; c. 64, 9 = Val. Max. V 3, 2e; c. 65, 6 = Val. Max. IX 4, 3, Plin. n. h. 33, 48; c. 72, 1, vgl. Val. Max. IV 4, 11; c. 72, 10 = Ps.-Frontin IV 1, 13; c. 72, 11, vgl. Val. Max. III 4, 8 gegenüber Quint. 5, 12, 10 und Ascon. Pedian. p. 11 Or.; c. 78, 2 = Val. Max. VIII 9, 3 (Suet.

Caes. 4, Vell. 2,43); c. 78,3 = Val. Max. VI 6,15 (Plut. Caes. i. f., Suet. a. a. O., Vell. 2,42); c. 80,1 = Val. Max. II 3,2; c. 81,6 = Val. Max. I 4,6). — Vielleicht gehören auch c. 59,2, 62,4, 66,2—3, 72,6, 82,3—4, 83,6 der Exemplaliteratur an. — Die anonyme Schrift *de viris illustribus*, welche z. T. auf der Epitome Liviana aufgebaut ist und dementsprechend wie ein kurzer Abriß der römischen Geschichte wirkt, bekommt durch die Einstreuung anderer, aus der zweiten Hauptquelle, den Exempla, herrührender Notizen einen mehr biographischen Charakter. Außer diesen beiden Hauptvorlagen kommen andere Gewährsmänner nur für wenige Einzelangaben in Betracht: für c. 2,10.14; 5,2; 6,7 kann Ciceros de republica, für c. 24,6 de domo, für c. 73 pro Rabirio, für c. 33,10, 34,3 Brutus 55, für c. 35,2 de divinatione zugrunde liegen; c. 3,2 a. E. = Cass. Hemina und Calpurnius Piso bei Plin. n. h. 13,84 ff. und = Varro bei Augustin. c. d. 8,34; c. 6,9 = Macrob. 1,6,8; c. 43,6 = Plin. n. h. 34,40; c. 78,1 = Suet. Caes. 2; c. 45,8 = Plut. Marc. 30; c. 75,11 = Plut. Sull. 36, Plin. n. h. 7,138 usw.; c. 1,4 vgl. Ovid Fast. 4,837; c. 2,2 vgl. Plut. Qu. Rom. 31. Aus den Acta triumphalia stammen (mittelbar?) einige Angaben über Triumphe. Einige nur von Ps.-Victor überlieferte Angaben bleiben ihrer Herkunft nach dunkel. — Aber die zwei Hauptquellen, welche sich wie rote Faden durch die ganze Schrift hindurchziehen, sind die Epitome Liviana und die Exempla. Diese langen Ausführungen waren notwendig, um einige Klarheit zu bringen in einem Problem, das die vorliegende Arbeit von H. Behrens leider nicht gefördert hat.

Göttingen. Wilhelm Baehrens.

Viktor Ernst, Die Entstehung des niederen Adels. Stuttgart 1916, W. Kohlhammer. 96 S. — Ders.: Mittelfreie. Ein Beitrag zur schwäbischen Standesgeschichte. Stuttgart 1920, W. Kohlhamer. 119 S.

Die sozialen Verhältnisse des deutschen Volkes im Mittelalter waren in einer fortlaufenden Entwicklung begriffen, indem unter der Einwirkung politischer und wirtschaftlicher Momente einzelne Stände abstarben und verkümmerten und andere, neue emporstiegen, und indem sich durch Spaltung oder Verschmelzung neue Schichten bildeten. Nach der herrschenden Meinung stellte sich die ständische Gliederung im früheren Mittelalter folgendermaßen dar: die Hauptmasse des Volkes bildeten die Unfreien und Halbfreien verschiedener Abstufung, die keine politischen Rechte besaßen und in Abhängigkeit von den Grundherrschaften lebten. Weniger zahlreich waren die Freien; sie zerfielen

in zwei Gruppen: den Herrenstand der Edelfreien, welcher der eigentliche Träger des politischen Lebens und der höheren Kultur war, und die Gemeinfreien, die nur eine bescheidene Rolle im öffentlichen Leben spielten. Während sich im 12. Jahrhundert von den Edelfreien die Oberschicht der Fürsten absonderte, schob sich im 13. Jahrhundert zwischen die beiden Stände der Freien ein neuer niederer Adel ein.

Ueber die Herkunft dieses niederen Adels gab es bisher keinerlei Meinungsverschiedenheiten. Es war seit langem ein feststehendes Dogma, daß er aus der Ministerialität hervorgegangen sei. Um so mehr wurde freilich über Ursprung, Wesen und Entwicklung der Dienstmannschaft gestritten: ob sie freier oder unfreier Herkunft gewesen, ob sie durch den Reiterdienst, durch die Hofämter oder durch die lokalen Aemter der Grundherrschaften emporgekommen sei, und was dergleichen Streitfragen mehr sind. Dagegen galt es als eine ausgemachte Sache, daß die Ahnen des niederen Adels unfreie Dienstmannen und Hintersassen der Grundherrschaften gewesen seien, die aus den unteren Klassen der Bevölkerung hervorgegangen, zu gesteigerter sozialer Geltung emporstiegen.

Zu allen diesen Anschauungen setzt sich nun Viktor Ernst in Widerspruch. Statt einer Zweigliederung nimmt er eine Dreigliederung des Standes der Freien an und will das Vorhandersein von drei landrechtlich geschiedenen Ständen, der Hochfreien, Mittelfreien und Gemeinfreien, bereits für die ältesten Zeiten nachweisen. Der niedere Adel sei als ortsangesessener Adel schon in fränkischer Zeit vorhanden gewesen .und habe von jeher einen besonderen Stand zwischen den Edelfreien und Gemeinfreien gebildet.

Zum Beweise seiner These schlägt Ernst neue Wege der Forschung ein; er geht von den Beziehungen von Adel und Grundeigentum aus: die Beschaffenheit des Adelsguts im späteren Mittelalter bildet die Grundlage seiner Untersuchung. Er stellt eine weitgehende Uebereinstimmung in Anlage, Ausmaß und Rechtsstellung zwischen den Adelsgütern und den Meierhöfen in den grundherrlichen Dörfern fest. Beide waren befestigt, sie überragten an Areal die gewöhnlichen Dorfgüter, sie waren mit Aeckern, Wiesen und Wäldern ausgestattet. Obwohl nur ein Teil des Dorfes zum Grundeigentum der Adelsburg oder des Meierhofes gehörte, standen den Rittern und Meiern doch Gericht und Bannrechte über den ganzen Ort zu. Beide besaßen ferner Einfluß auf die Gemeindeverwaltung, auf die Nutzung der Allmende und auf die Ernennung der Gemeindebeamten und des Pfarrers. Beide waren lastenfrei, beide hatten Anspruch auf die Frondienste der Dorfgenossen, ohne Rücksicht darauf, ob deren Hofstellen zur Grundherrschaft gehörten oder nicht.

Diese Beobachtungen sind zweifellos wertvoll und zutreffend. Aber aus dieser Verwandtschaft von Adelsgut und Meierhof leitet Ernst weitgehende Schlüsse hinsichtlich der Inhaber ab. Er spricht den adeligen Burgherrn und den grundherrlichen Meier als Zwillingsbrüder an; beide sind nach seiner Ansicht die Rechtsnachfolger des altgermanischen Dorfvorstehers, nur daß der eine zum selbständigen Dorfherren, der andere zum Stellvertreter und Beamten des Grundherrn geworden sei. Indem nämlich an vielen Orten die gemeindeobrigkeitlichen Funktionen sich allmählich in herrschaftliche Rechte, welche an den Hof des Sippenältesten und ersten Dorfvorstehers gebunden waren, verwandelten, sei aus den erblichen Inhabern dieses Hofes eine gehobene Schicht von Freien, ein festgefügter Adelsstand mit althergebrachten Rechten, entstanden.

Die Beweisführung der frisch und anschaulich geschriebenen und geschickt aufgebauten Arbeiten des Verfassers hat auf den ersten Blick viel Bestechendes; bei näherem Zusehen aber zeigen sich doch sehr erhebliche Schwächen und Lücken. Ernst geht von der Voraussetzung aus, daß die schwäbischen Dörfer genossenschaftliche Sippensiedlungen freier Volksgenossen unter Leitung des Sippenoberhauptes, dessen Name sich vielfach in den patronymen Ortsnamen auf -ingen erhalten habe, gewesen seien. Aber der genossenschaftliche Ursprung der Dorfverfassung ist keineswegs über jeden Zweifel erhaben. Gerade neuerdings hat Dopsch[1]) wiederum mit allem Nachdruck die maßgebende Bedeutung der Grundherrschaft verfochten. Die Voraussetzung, von der Ernst ausgeht, ist also unsicher und strittig.

Außerdem scheint mir Ernst eine irrige Vorstellung von dem Wesen und der Entwicklung der Dorfobrigkeit zu haben, wenn er annimmt, daß Stellung und Rechte des Gemeindeoberhauptes materiell von den ältesten Zeiten an dieselben geblieben seien. Durch das Umsichgreifen der Grundherrschaften und durch die Zersetzung der alten Gerichts- und Verwaltungsordnung traten im Laufe der Zeit erhebliche Wandlungen ein. Man darf daher die Zwing- und Bannherrschaft des späteren Mittelalters nicht als eine von altersher fertig ausgebildete Einrichtung ansehen, sondern sie war das Produkt einer langen Entwicklung.

Deutliche Spuren für das Vorhandensein eines niederen Adels glaubt Ernst zuerst in der fränkischen Zeit nachweisen zu können. Er will in den »mediani« des Pactus Alamannorum und der schwäbischen, bairischen und burgundischen Volksrechte eine besondere, gehobene Freienschicht erblicken, während man jene bisher als kleinere

1) Wirtschaftliche und soziale Grundlagen der europäischen Kulturentwicklung I (1918) S. 231 etc.

Grundeigentümer edelfreien Standes angesprochen hatte. Es mag zugegeben werden, daß diese »mediani« noch keine vollbefriedigende Erklärung gefunden haben; aber auch was Ernst zum Beweise für seine These beibringt, ist durchaus unzureichend.

Weiter mußte es die Aufgabe von Ernst sein, die Kontinuität des angeblichen niederen Adels vom 8. bis in das 13. Jahrhundert nachzuweisen. Während die erste Abhandlung über »Die Entstehung des niederen Adels« in dieser Hinsicht viel zu wünschen übrig ließ, dient das zweite Büchlein »Die Mittelfreien« hauptsächlich dem Zweck, das Vorhandensein einer gehobenen Freienschicht im früheren Mittelalter festzustellen. Ernst will die mediani der alten Volksrechte in den Schöffenbarfreien des Sachsenspiegels und in den Mittelfreien, die im Schwabenspiegel zwischen den Freiherren und Dienstmannen eingeschoben sind, wiederfinden. Es ist schon von anderer Seite darauf aufmerksam gemacht worden, daß die lehnsrechtliche Heerschildordnung nicht mit der alten ständischen Gliederung nach Landrecht in Parallele gesetzt werden darf. Was vollends Ernst für die Zwischenzeit vom 8.—13. Jahrhundert an Beweismaterial vorbringt, ist sehr problematisch. Die Erwähnung von mediocres, primates, primores etc. in den urkundlichen und historiographischen Quellen des 9., 10. und 11. Jahrhunderts beweist noch nicht das Vorhandensein eines besonderen Standes; es können damit minderbegüterte Edelfreie gemeint sein, die sich zwar über die Gemeinfreien erhoben, aber doch hinter die großen adeligen Grundherren zurücktraten. Wie vorsichtig man sein muß, wenn man die Terminologie der mittelalterlichen Quellen zur Darstellung ständischer Verhältnisse verwerten will, zeigen die neuesten Forschungen Keutgens[1]) über den Reichsfürstenstand. Sie haben ergeben, daß princeps vor dem Ende des 12. Jahrhunderts keineswegs der terminus technicus eines abgeschlossenen Standes, sondern nur die Bezeichnung für die durch Reichtum und politischen Einfluß hervorragenden Mitglieder des Hochadels innerhalb der einzelnen Stämme gewesen sei.

Auch ist es Ernst nicht gelungen, das Wesen des mittelfreien Standes aufzuzeigen und die Merkmale, die ihn vom hohen Adel unterscheiden, einwandfrei zu bestimmen; er kommt über unsichere Hypothesen nicht hinaus.

Weitere Schwierigkeiten türmen sich auf, wenn man sich darüber Rechenschaft abzulegen sucht, wie sich der angebliche Ortsadel im Besitz der obrigkeitlichen Rechte behauptet haben soll. Mag man über die Dorfsiedlung und den Ursprnng der Dorfverfassung denken wie man will, so viel ist sicher, daß später die überwältigende Mehrheit der Gemeinden in Abhängigkeit von einem Grundherren stand,

1) Der deutsche Staat des Mittelalters (1918) S. 57 ff.

daß die Dorfvorsteher fast überall grundherrliche Ministeriale und Beamte waren. Es ist unter diesen Verhältnissen kaum vorstellbar, daß sich die Mittelfreien in größerer Zahl im Besitze ihrer alten Rechte und Standesprivilegien gehalten haben. An diesen Schwierigkeiten konnte auch Ernst nicht vorübergehen. Um ihrer Herr zu werden, greift er zu einer höchst bedenklichen Hypothese. Er nimmt an, daß die freien Ritter Ministeriale und Beamte der Grundherren geworden seien, ohne dadurch in ihren Rechten und Vorzügen wesentlich beeinträchtigt worden zu sein. Er nähert sich damit den Anschauungen von G. Caro [Nova Turicensia 1911], der die Dienstmannen in ihrer Hauptzahl aus Freien hervorgehen läßt, und denen von Oppermann [Westdeutsche Zeitsch. 30 (1911)], der annimmt, daß die Ministerialität durch einen Verschmelzungsprozeß von freien Rittern und unfreien Beamten entstanden sei. Aber während die beiden genannten Autoren die Unfreiheit der Ministerialen zum mindesten als ein Durchgangsstadium nicht in Abrede stellen, glaubt Ernst zwei Arten von Ministerialen unterscheiden zu müssen: die alten Mittelfreien und die unfreien ritterlichen Dienstmannen, die aus der Familia hervorgegangen seien. Zwischen beiden Klassen habe zeitweise eine gewisse Angleichung stattgefunden; aber schon im 13. und 14. Jahrhundert habe sich die Auffassung von der Unfreiheit des ritterlichen Adels wieder verflüchtigt. Aehnliches hat auch Philippi behauptet [Deutsche Literaturzeitung 1917 Nr. 8], beweisen läßt es sich nicht. Es handelt sich vielmehr um einen untauglichen Versuch, über die Schwierigkeit der durch zahlreiche Quellenbelege erwiesenen Tatsache von der Unfreiheit der Ministerialität hinwegzukommen.

Ein Fehler ist es ferner, daß sich der Verfasser nur wenig mit der herrschenden Lehre über die Entstehung des niederen Adels auseinandersetzt. Er macht nicht den ernstlichen Versuch, sie zu widerlegen, sondern geht mit kurzen absprechenden Ausführungen darüber hinweg und meint, daß der ›Wust von Kontroversen‹ bisher keine befriedigende Lösung gebracht habe. Er stellt seine neue Theorie neben die bereits vorhandenen und überläßt es dem Leser, zu wählen. Ganz so unfruchtbar, wie Ernst uns glauben machen will, ist die bisherige Forschung über die Ministerialität und den niederen Adel denn doch nicht gewesen. Gewiß, einem großen Teile der zahlreichen Dissertationen, welche nach einem bestimmten Schema die Dienstmannschaft einzelner Kirchen oder Landschaften behandeln, kommt kein allzubedeutender wissenschaftlicher Wert zu. Es muß auch zugegeben werden, daß die Ansichten über den Ursprung und den Werdegang der Ministerialität weit auseinandergehen. Das ist jedoch nicht weiter verwunderlich, wenn man bedenkt, daß sich die meisten

Arbeiten auf ein eng begrenztes Gebiet beschränken, und wie dürftig oft die Quellen sind. Man hat in der letzten Zeit mit Recht von verschiedenen Seiten darauf hingewiesen, daß politische und soziale Neubildungen des Mittelalters, die später einen einheitlichen Charakter trugen, keineswegs ursprünglich überall aus derselben Wurzel erwachsen sind, sondern daß sie in ihrer Herkunft und Entwicklung nicht selten landschaftliche Unterschiede zeigen. Ich brauche nur an den vielgestaltigen Entwicklungsprozeß der deutschen Territorien zu erinnern. So mag auch die Entstehung und Ausbildung der Ministerialität in den einzelnen Gegenden Deutschlands je nach den Voraussetzungen und bedingenden Faktoren eine verschiedenartige gewesen sein. Nicht selten sind auch aus den spärlichen und in zufälliger Auswahl überlieferten Quellen einseitige und schiefe Folgerungen abgeleitet worden. So erklärt es sich, daß die Anschauungen über die Ministerialität in verschiedenen Farben schillern.

Trotzdem lassen sich aus den zahlreichen, in den Resultaten mannigfach von einander abweichenden Arbeiten über die Ministerialität und den niederen Adel übereinstimmende Züge feststellen, die als wissenschaftlich wohlbegründet angesehen werden dürfen. Vor allem kann kein Zweifel darüber bestehen, daß die Ministerialen im 11. und 12. Jahrhundert unfrei waren, das geht aus zahlreichen Nachrichten über Verkauf, Vertauschung und sonstige Verfügungen über Dienstmannen mit Sicherheit hervor. Mit Recht hat man daraus den Schluß gezogen, daß die Ministerialität in ihrem Kern aus dem unfreien Stande herstammen müsse, wenn auch in einzelnen Gegenden bereits frühzeitig mehr oder minder zahlreiche freie Elemente eingeströmt sein mögen. Als gesichert darf ferner gelten, daß die Ministerialität in den Grundherrschaften hochgekommen ist. Hier brauchte man viele militärische Kräfte und Beamte, die man der Zahl der unfreien Hintersassen entnahm, weil man sich dieser am bequemsten bedienen konnte. Die Aemter und Dienste aber wurden wie im Mittelalter allgemein in den Familien der Inhaber erblich und mit ihnen die als Besoldung oder Entschädigung übertragenen Güter und Einkünfte, die als Dienstlehen aufgefaßt wurden. Die Verwaltung selbständiger und verantwortungsvoller Posten im Zentrum und in den einzelnen Teilen der Grundherrschaft verlieh den Inhabern eine gehobene Stellung und sonderte sie von den übrigen unfreien Hintersassen ab. Es entstand ein neuer Berufsstand mit besonderem Recht.

Die häufigen Reichsheereszüge und Fehden brachten eine gesteigerte Nachfrage nach berittenen militärischen Kräften. So kam es, daß die Ministerialen in immer stärkerem Maße zum Reiterdienst, der ursprünglich dem Adel vorbehalten war, herangezogen wurden und

näher an die Edelfreien heranrückten. Sie erlangten die Ritterwürde, sie erhielten echte Lehen und auch freies Eigen. Das geschah bereits in der ersten Hälfte des 11. Jahrhunderts. Ich erinnere in diesem Zusammenhange an die bemerkenswerte Stelle in der Urkunde des Klosters Roth von 1073, wo es heißt: Offeruntur [monasterio Rotensi ab conditore] viri militares, qui dicuntur ministeriales, cum praediis et possessionibus, quos domi forisque custodes lateris habebat, quibus etiam iura statuit; traduntur diversae familiae ... [Meichelbeck, Historia Frisingensis I (1717) p. 264]. So hoben sich die Ministerialen immer höher über ihre ehemaligen Standesgenossen empor; sie begannen die Merkmale der Unfreiheit abzustreifen. Die Grenzen zwischen ihnen und dem alten Adel verwischten sich.

Nun soll keineswegs behauptet werden, daß alle Ministerialen in den Adelsstand aufstiegen; viele sanken in die niederen Schichten zurück, andere gingen in das städtische Bürgertum auf. Aber in nicht wenigen Fällen läßt sich der genealogische Nachweis einwandfrei erbringen, daß Adelsgeschlechter aus der Ministerialität herstammten. Der neue niedere Adel setzte sich wohl vornehmlich aus denjenigen Dienstmannengeschlechtern zusammen, die in den Besitz allodialer oder feudaler Grundherrschaften gelangt waren, denn ritterliche Lebenshaltung und die Ausübung grundherrlicher Rechte bildeten im späteren Mittelalter die hauptsächlichsten und unerläßlichen Merkmale des Adels. Die Erwerbung einer Grundherrschaft konnte auf zweierlei Weise erfolgen: entweder indem die Ministerialen diese als fertiges Ganzes aus edelfreier oder geistlicher Hand durch Kauf oder Lehnsübertragung erlangten, oder indem sie nach und nach in einem und demselben Dorfe immer mehr obrigkeitliche und private Rechte und Besitztitel neben ihrem ursprünglichen Besitz erwarben und so allmählich in die Stellung von Grundherren einrückten, wie ja auch die fürstlichen Territorien in einem langen Entwicklungsprozeß durch Häufung und Verschmelzung von mannigfaltigen allodialen und feudalen Besitzungen und Hoheitsrechten entstanden sind. Im ostdeutschen Koloniallande läßt es sich mit Deutlichkeit verfolgen, wie die ritterlichen Ministerialen zuerst neben den freien bäuerlichen Hufenbesitzer angesiedelt wurden, wie sie dann im Laufe der Zeit eine größere Anzahl von Bauernhufen in ihre Hand brachten und immer mehr Rechte im Dorfe aus der Hand des Landesherren erwarben, sodaß Herrschaften mit weitgehenden Rechten im Dorfe und über die einzelnen Einwohner entstanden. Gelegentlich mag auch einmal ein Rittergut aus der Erbscholtisei hervorgegangen sein[1]). Die Regel war es sicher nicht. Auch im alten

1) Vgl. R. Leonhard, Urgemeinde und Urfeudalität. Archiv f. Sozialwissenschaft 44 (1918), 730.

Deutschland wird sich die Entstehung der Adelsgüter nicht wesentlich anders vollzogen haben als später im Slavenlande. Nicht aus den Rechten und Besitzungen der altgermanischen Dorfvorsteher sind die Adelsgüter erwachsen, sondern sie waren entweder Teile alter Grundherrschaften oder Neuschöpfungen, die dem Wesen der bestehenden Grundherrschaften nachgebildet waren. So erklärt sich ohne Schwierigkeiten die Aehnlichkeit der Meierhöfe und Adelsgüter.

Breslau. Manfred Stimming.

Alfons Dopsch, Die Wirtschaftsentwicklung der Karolingerzeit vornehmlich in Deutschland. Zweite veränderte und erweiterte Auflage. Weimar 1921, 1922, Hermann Böhlaus Nachfolger. XIV u. 402, VI u. 440.

Wenn schon neun Jahre nach dem Erscheinen der ersten Auflage des Dopschen Werkes eine Neuausgabe auf den wissenschaftlichen Markt gebracht werden konnte und mußte, so ist das ein unumstößlicher Beweis, wie sehr das Buch den Bedürfnissen der Gelehrtenwelt entgegenkam, sie förderte, ja befriedigte. Verfasser und Verleger sind zu beglückwünschen, daß sie trotz der sich solchen Unternehmen gegenüber heutzutage auftürmenden Hindernisse die Tat gewagt und vollbracht haben.

Ich habe mich über das Buch in seiner Urgestalt in dieser Zeitschrift (1913 Nr. 4 S. 227—244 und 1914 Nr. 9 und 10 S. 624—632) eingehend ausgesprochen, sodaß ein erneutes Eingehen auf das Gesamtwerk um so mehr erübrigt, als der Verfasser im Vorworte erklärt, daß er die in der ersten Ausgabe aufgestellten Ansichten im allgemeinen durchaus aufrecht zu erhalten in der Lage gewesen ist, und daß die vielfach gegen einzelne derselben erhobenen Einwände ihn nur zu einer nochmaligen Nachprüfung derselben aber kaum zu einer Abänderung veranlaßt hätten. Daher ist, obwohl man überall die bessernde Hand des Verfassers spürt und er deutlich mit Erfolg bestrebt gewesen ist, nicht nur die neuerschienene Literatur, sondern auch ältere, bei der ersten Ausgabe übersehene Arbeiten ergänzend heranzuziehen, der Umfang der beiden Bände nicht wesentlich gewachsen: Band I umfaßt statt 369 in der ersten Auflage in der zweiten deren 402 und der Text des zweiten Bandes statt 360 nur 374. Aber dieser zweite Band hat erfreulicherweise durch ein nach der Buchstabenfolge geordnetes Register von 64 Seiten sehr an Umfang gewonnen; dadurch wurde die Brauchbarkeit des Buches gefördert und erleichtert. Ferner ist im zweiten Bande insofern eine grundlegende Aenderung vorgenommen, als der Verfasser seinen neunten Para-

graphen ganz neugestaltet hat, indem er darin statt der ›Grundherrlichkeit (Immunität und Vogtei)‹ nunmehr das ›Städtewesen‹ bespricht, welches in der ersten Auflage, wie den meisten Mitforschenden wohl selbstverständlich erschienen war, keine abgesonderte Behandlung gefunden hatte. Ich halte es daher für meine Pflicht, darauf an dieser Stelle genauer einzugehen.

Zuvor aber muß ich bemerken, daß es dem Verfasser wohl nicht mehr möglich war, meine in der Besprechung seiner ›Grundlagen‹ hervorgehobenen Bedenken gegen das Fortbestehen der Römerstädte als Wirtschaftskörper am Rhein und gegen die einheitliche Behandlung der deutschen Marken zu berücksichtigen (in dieser Zeitschrift 1920 Nr. 1—3). Er beruft sich bei der Darstellung der Markverhältnisse daher nur auf die Arbeit von H. Schotte, hat aber die später in den Gierkeschen Untersuchungen als Heft 130 erschienene Münsterische Dissertation von D. Philippi über die ›Erlexen‹ noch nicht benutzt. Vielleicht würde er doch durch diese Anregungen eine andere Ansicht von den Markverhältnissen der Karolingerzeit gewonnen haben und, womit ich zu dem neu eingestellten Kapitel über Städtewesen übergehe, zu einer anderen Bewertung der wirtschaftlichen Rolle der Römerstädte am Rheine gelangt sein.

Die Darlegungen über das Städtewesen zeigen ebenso wie die daran anschließenden beiden Paragraphen (10) das Gewerbe und (11) Handel und Verkehr, die alle unter einander in engem Zusammenhange stehen, eine erstaunliche Belesenheit in den Quellen und ein glänzendes Vermögen, den Anschauungen anderer Forscher gerecht zu werden und sich nötigenfalls mit ihnen auseinanderzusetzen; es läßt sich aber nicht verkennen, daß die dabei notwendige Kleinarbeit manchmal die leitenden größeren Gesichtspunkte überwuchert hat. Dasselbe Verhältnis hat es auch wohl verschuldet, daß die Begriffe Stadt und Markt nicht scharf genug begrifflich umrissen und für die lange Reihe der Jahrhunderte (8.—12.) gleichwertig eingestellt sind. Vor allem aber erscheint nicht genügend berücksichtigt, daß die wirtschaftlichen und Kulturverhältnisse in dem weiten Karolingerreiche nicht einheitliche waren, ja, in Innerdeutschland, besonders in dem neuerrungenen Sachsenlande geradezu in einem vollen Gegensatze zu den noch von der Mittelmeerkultur beeinflußten Zuständen in Frankreich standen und auch von den ebenfalls durch die Nachwirkung der Antike berührten süddeutschen Verhältnissen ganz wesentlich verschieden waren.

Für die zur Besprechung stehenden Zeiten kommt das Wort ›Stadt‹ in dreifacher Bedeutung in Frage 1. Umfangreichere Ansammlung von Wohnstätten, 2. Wirtschaftskörper, 3. Verfassungs-

körper. Wenn nun Dopsch behauptet, daß es zur Karolingerzeit in Deutschland zahlreiche Städte gegeben habe, so kann man ihm das in Berücksichtigung der ersten Bedeutung unbeanstandet zugeben und auch für die Römerstädte im Rhein- und Donaugebiete bejahen, während man für die vom Verfasser auch herangezogenen ›Bischofstädte‹ Bedenken erheben muß. Dagegen ist die Ansicht, zu welcher Dopsch neigt, daß die umfangreichen Wohnplätze auch wirtschaftlich sich wesentlich von den kleineren Wohnplätzen auf dem Lande unterschieden hätten, unbedingt zu verneinen: es ist auch Dopsch nicht gelungen, für irgend eine deutsche Stadt selbständiges städtisches Gewerbe und einen selbständigen Handel oder gar einen Markt im Sinne des Mittelalters — ich komme gleich darauf zurück — nachzuweisen; dagegen habe ich in der oben angezogenen Stelle dargelegt, daß die Bevölkerung von Mainz, der einzigen Stadt, über welche wir für jene Frühzeit einige Nachrichten besitzen, im achten Jahrhunderte im wesentlichen Ackerbau und Viehzucht getrieben hat; selbst die Schiffahrt, zu welcher die Lage der Stadt geradezu zwang, war nur mangelhaft entwickelt. Diesem Ergebnisse gegenüber kommen die zudem noch nicht vollgeklärten, sehr dankenswerten Hinweise (S. 172) des Verfassers auf officinae und ähnliches nicht in Betracht. Es ist ein grundlegender Irrtum zu glauben, daß sich in den Rhein- und Donaustädten einschließlich Triers und Augsburgs römisches Leben erhalten habe, wie ich das auch a. a. O. dargetan habe. Darüber aber, daß von der Munizipalverfassung der Römerstädte keinerlei Spur sich ins Mittelalter gerettet hat, besteht wohl kaum eine Meinungsverschiedenheit. Man kann daher die Behauptung Dopschs, daß zur Karolingerzeit zahlreiche Städte in Deutschland vorhanden gewesen seien, nur in dem oben eingeschränkten Sinne gelten lassen, muß sie aber in dem Umfange, in welchem sie der Verfasser aufgefaßt sehen will, mit der ganzen älteren Forschung nach wie vor verneinen.

Wie es dagegen in den alten westfränkischen Städten, die Bischofstädte und alte Völkerschaftsmittelpunkte waren, ausgesehen hat, weiß ich nicht zu sagen, soviel jedoch steht fest, daß in ihnen der Handelsverkehr nie ganz aufgehört hat; denn auf sie beziehen sich die zahlreichen Bestimmungen über Märkte, Zölle und Schiffahrtsabgaben auf den großen Flüssen, besonders auf der Loire, die in den Capitularien begegnen, in erster Linie. Ebensowenig kann bei dem jetzigen Stande der Forschung gesagt werden, was der Ausdruck Markt (mercatus) im einzelnen für sie bedeutet, d. h. wie auf diesen Märkten der Verkehr organisiert und lokalisiert war. Alle diese Dinge kommen jedoch für das innere Deutschland kaum in Betracht, d. h. für Sachsen gar nicht und für Franken, Alemannien, Schwaben, Bayern und Thüringen, wenn

überhaupt, nur in ihren tastenden Anfängen. Man muß sich wundern, wenn derselbe Gelehrte, der mit Recht das capitulare de villis nach Aquitanien verwiesen hat, aus gelegentlichen Bemerkungen darin über Märkte Schlüsse für das ganze weite Karolingerreich, auch für Deutschland, ziehen will. Und wie beim capitulare de villis liegen die Verhältnisse mehr oder weniger bei allen diesen Verordnungen und Gesetzen: sie haben die entwickelte westfränkische Wirtschaft im Auge, passen aber nicht auf die einfachen Verhältnisse des alten Deutschlands. Denn daß in diesen Gegenden im neunten geschweige denn im achten Jahrhundert Märkte im Sinne der Capitulargesetzgebung nicht bestanden haben, geht doch auch aus Dopschs eigenen Darlegungen S. 114 ff. klar hervor. Nur Corvey, das Sachsenkloster nach fränkischem Vorbilde, hatte sich allerdings 833 eine Münzberechtigung mit Rücksicht auf einen zu begründenden Markt verleihen lassen, und dem fränkischen Kloster St. Denis war die Gründung eines Marktes auf einer seiner deutschen Besitzungen (Eßlingen) gestattet worden. Das sind die deutschen Märkte der Karolingerzeit; sie sind Ausnahmen, welche die oben aufgestellte Regel glänzend bestätigen und Jahrzehnte lang ohne Nachfolge blieben. Diesem klaren Ergebnisse der zu Gebote stehenden Quellen können Behauptungen (S. 116) ›In der Regel werden auch bei diesen befestigten Orten (castella) Märkte sich gebildet haben‹ Beweiskraft kaum haben. Es kann zugegeben werden, daß bei diesen Orten gelegentlich ein Handelsverkehr sich entwickelt haben kann, von einem Markt im Rechtssinne — ich komme gleich darauf — findet sich aber nirgend eine Spur; wenigstens finde ich von dem so belesenen und umsichtigen Verfasser keine Beweise dafür beigebracht. Daher sieht er sich auch gezwungen, sich so vorsichtig auszudrücken. Ueber die eigentliche Zeit der Marktgründungen nach italienischem Muster im eigentlichen Deutschland unter den letzten Ottonen ist hier nicht zu reden; ich verweise dazu auf meine Darlegungen in der deutschen Literaturzeitung[1]). Ebenso muß ich darauf verzichten, an dieser Stelle den mittelalterlichen Markt in den Städten zu charakterisieren; nur soviel sei gesagt, daß man nie ein richtiges Bild davon gewinnen wird, solange man mit neuzeitlichen Vorstellungen an die Quellen herantritt und nicht von der richtigen alten Anschauung ausgeht, daß nur die auf den obrigkeitlich beaufsichtigten Märkten getätigten Verkaufsverträge auch von der Obrigkeit geschützt worden sind, d. h. mit anderen Worten als Rechtsgeschäfte anerkannt wurden, gegenüber anderen Handelsabkommen,

1) Ich habe mich eingehend über diese Entwicklungen in der deutschen Literaturzeitung 1916 Nr. 32/33 und 1917 31/33 ausgesprochen. Diese Darlegungen sind offenbar Dopsch entgangen. Dort auch die nötigen Belege.

die als reine Privatabmachungen galten und nicht einklagbar waren. Von einem Handel im Rechtssinne konnte also nur an Orten die Rede sein, an welchen Märkte abgehalten wurden. Diese Auffassung ergibt sich z. B. auch klar aus den Anschauungen der Wickinger, die je nach Lage der Sache Kaufleute oder Seeräuber waren. Es kann also von einem rechtlich gesicherten Handelsverkehr im Innern Deutschlands für die Zeit, in welcher noch keine Märkte bestanden, nicht wohl gesprochen werden. Diese Tatsache bestätigen auch die von Dopsch mit Recht immer wieder herangezogenen Verordnungen, welche den Handelsverkehr an der deutschen Ostgrenze regelten. Nur der Kaufverträge, welche an den in ihnen namhaft gemachten Orten abgeschlossen wurden, nahmen sich die deutschen Behörden an; was die Kaufleute an anderen Orten unternahmen, unternahmen sie auf eigene Gefahr. Daß in der Fassung die Capitularien die fiskalische Seite der Sache hervorheben, ändert an der oben betonten Tatsache nichts.

Es ist nun zwar sehr schwer, sich von der Bedeutung, welche die von Dopsch nachgewiesenen Handelsgeschäfte für die Regelung des Volkshaushaltes besaßen, Rechenschaft zu geben, aber es ist doch wohl nicht zuviel gesagt, wenn man behauptet, daß sie auf das gesamte Wirtschaftsleben nur einen sehr geringen Einfluß geübt haben können. Das beweisen schon die Gegenstände, die gehandelt wurden. Die Bedürfnisse des täglichen Lebens, der breiten Schichten des Volkes an Kleidung, Nahrungsmitteln und Geräten spielen darunter kaum eine Rolle und für sie bleibt die Aufstellung Karl Büchers zu Recht bestehen, daß sie keinen Umlauf als Handelsgüter gehabt haben, sondern vom Verbraucher oder seiner nächsten Umgebung ihm beigeschafft worden sind. Mir ist daher die wiederholte Polemik gegen diesen Gelehrten nicht ganz verständlich. Er hat meines Erachtens den Stand der Wirtschaft jener Zeit durchaus richtig in seinen großen Zügen gezeichnet, wenn er auch im Bestreben, das Kennzeichnende klar zu betonen, im einzelnen zu weit gegangen ist.

Dasselbe, was ich vom Handel gesagt habe, gilt im allgemeinen auch von Dopschs Darlegungen über das Gewerbe der von ihm behandelten Zeit. So lehrreich alle die mit bewunderungswürdigem Spürsinn zusammengebrachten Einzelheiten über gewerbliche Betätigung wirken, so können sie dennoch nicht darüber wegtäuschen, daß es sich dabei wesentlich um Beschaffung von Luxusgegenständen und Bedürfnissen der oberen Schichten des Volkes handelt, nicht aber um die Lebenserfordernisse des gemeinen Mannes, der wesentlich für sich selber sorgte, wenn er auch gelegentlich vielleicht einen friesischen Mantel und ein rheinisches Messer von einem hausierenden Händler eingehandelt hat. Die Versuche Dopschs aber, für jene Frühzeit schon

die Keime der späteren Handwerkerzusammenschlüsse nachzuweisen (S. 136, 177), kann ich schon aus dem Grunde nicht als gelungen anerkennen, weil den von ihm namhaft gemachten Organisationen das bedeutsamste Merkmal der mittelalterlichen Handwerkervereine abgeht, die Beziehung zum Markthandel; denn es kann nicht oft und scharf genug betont werden: der organisierte mittelalterliche Handwerker ist ebenso Kaufmann oder Händler wie Gewerbetreibender.

Ich möchte jedoch mit diesen Widersprüchen meine Besprechung nicht schließen, um nicht den Schein zu erwecken, als wenn ich die außergewöhnliche Bedeutung des Dopsch'schen Buches nicht erkennen oder anerkennen wolle. Daher möchte ich zum Schlusse noch auf eine wieder einmal glänzende Feststellung des Verfassers hinweisen, welche richtig verfolgt meines Erachtens die ganzen mittelalterlichen Anschauungen vom Wesen des Kaufmanns klarer wird erkennen lassen: ich meine sein entschlossenes Anfassen der Frage nach dem Kaufmannsrecht des frühen Mittelalters. Er weist mit Recht auf die ganz persönliche Seite dieses Rechtes hin (S. 132 ff.).

Es sei mir gestattet, hier zu diesen Verhältnissen unter Heranziehung späterer klarer Analogien Stellung zu nehmen. Ich fasse die Rechtsverhältnisse in den Kaufstädten, den mercatus oder fora der Karolingerzeit so auf, daß die Stadtherren diese Siedlungen einer Gruppe von Unternehmern (locatores, dann possessores) mit der Auflage übertragen haben, in der betreffenden Oertlichkeit die für den Marktverkehr notwendigen Einrichtungen zu treffen, d. h. also Stände (stationes) zum Auslegen und Häuser oder Schuppen zum Niederlegen der Waren anzuordnen. Diese, so wertvolle Güter bergenden Anlagen mußten außerdem selbstverständlich einigermaßen gegen räuberische Ueberfälle etwa durch Wall und Graben oder wenigstens ein Verhau geschützt werden. Zur Verteidigung werden die Einwohner selbst in den meisten Fällen ausgereicht haben. Einen solchen Gründungsvorgang haben wir noch bei Lübeck anzunehmen, wie die überzeugenden Darlegungen Fritz Rörigs (Der Markt zu Lübeck) erkennen lassen, und auch die Gründungsurkunde von Freiburg im Breisgau ist offenbar ähnlich zu erklären. Den Plan einer solchen Gründung aus der zweiten Hälfte des zehnten Jahrhunderts glaubt J. P. Meier mit Recht in dem Kerne des Städtchens Gittelde gefunden zu haben (Niedersächsischer Städteatlas Tafel I S. 5). Die Unternehmer solcher Siedelungen möchte ich also als die negotiatores, die privilegierten Kaufleute, welche am Orte allein das Handelsrecht besaßen, ansehen. Die gratia emendi et vendendi erscheinen sie allerdings weiter zu verleihen berechtigt und zwar an diejenigen, welchen sie den Zutritt zu ihrer Einung, zu ihrer Hansa gegen Erlegung der »Innungen« oder

der »Hansa« gestatteten. Die so verliehenen Rechte konnten selbstverständlich abgestuft werden. So haben gelegentlich die alten Vollbürger (Patrizier) zwar das Verkaufsrecht weiteren Kreisen (Handwerkern) verliehen, aber das Einkaufsrecht sich vorbehalten (Brakel im Paderbornschen). Auf diese Weise glaube ich, können die lehrreichen Hinweise Dopschs der Forschung weiter dienstbar gemacht werden.

So nehme ich von der zweiten Auflage des grundlegenden Werkes mit demselben Wunsche Abschied, wie von der ersten: dem Wunsche, daß es dem Verfasser, nachdem er auch noch in seinen »Grundlagen« weiter zurückgegriffen und seine Grundmauern tiefer verankert hat, bald beschieden sein möge, der gelehrten Welt eine Darstellung der in seinen Untersuchungen geklärten Wirtschaftsverhältnisse jener frühen Zeiten, wenn vielleicht zunächst auch nur in großen Zügen, zu schenken.

Münster i. W. Dr. phil. et jur. F. Philippi.

E. Täubler, Die Vorgeschichte des zweiten punischen Kriegs. Berlin 1921, Schwetschke und Sohn.

Täubler sucht zu zeigen, daß die strittige Liste von 241 karthagischem Vertragsbrauche entsprach und der Ebrovertrag aus den Verhandlungen von 219 in die des Jahres 218 verschoben wurde. Nach karthagischer Auffassung habe der Frieden von 241 den Kreis der Bundesgenossen ein für allemal festgelegt. Da Sagunt 241 noch nicht mit Rom verbündet gewesen sei, falle es nicht unter diesen Vertrag. Hannibal habe geschickt Römer wie Karthager vor eine unlösbare — weil aus verschiedenen Rechtssphären erwachsene Frage gestellt, um seinen Zweck zu erreichen. — Da aber in sämtlichen Verträgen der Kreis der Bundesgenossen erweiterungsfähig ist, können wir meines Erachtens auch Karthago eine andere Auslegung nicht zutrauen. Nach meiner Ansicht läßt sich die saguntische Frage nur folgendermaßen lösen: Sagunt gehörte zur Eparchie Karthagos, vgl. Polybios III 30, 2: Ζακανθαῖοι οὐ Καρχηδονίοις ἐπέτρεψαν, καίπερ ἐγγὺς ὄντων αὐτῶν καὶ τὰ κατὰ τὴν Ἰβηρίαν ἤδη πραττόντων, ἀλλὰ Ῥωμαίοις. Diese Worte können nicht mit Täubler auf die Frühzeit der kolonialen Tätigkeit der Karthager in Spanien gedeutet werden, da diese bereits vor den Beginn des ersten punischen Krieges fällt (Polyb. I 10, 5. II 1, 6: ἀνεκτᾶτο τὰ κατὰ τὴν Ἰβηρίαν πράγματα τοῖς Καρχηδονίοις). Die Worte können nur besagen, daß Spanien Eparchie Karthagos war. Rom verstieß also aufs schärfste gegen den Vertrag von 241, als es mit Sagunt ein Bündnis schloß (Polyb.

III 27, 4 μηδετέρους ἐν ταῖς ἀλλήλων ἐπαρχίαις μηδὲν ἐπιτάττειν. κ. τ. λ.). Eine offensichtliche Herausforderung Karthagos war dann die Einmischung Roms in den saguntischen Bürgerzwist. Hasdrubal ist empört, die römischen Gesandten suchen ihn zu besänftigen, da Rom ein Losschlagen Hasdrubals damals sehr unwillkommen gewesen wäre. Des Polybios Worte II 13, 6 καταψήσαντες δὲ καὶ πραΰναντες τὸν Ἀσδρούβαν zwingen zur Ansetzung des Bürgerzwistes kurz vor den Ebrovertrag. Der gutmütige Hasdrubal läßt sich zum Ebroabkommen herbei; diese Tatsache schon schlägt alle ihm kriegerische Absichten zuschreibenden Angaben zu Boden. Zur Revanche hätte er gerade 226 die beste Gelegenheit gehabt.

Im Gegensatze zu Täubler bin ich der Ansicht, daß uns von Polybios der Ebrovertrag nicht vollständig überliefert worden ist. Das ergeben für mich die Worte II 13, 7 διαπρεσβευσάμενοι πρὸς τὸν Ἀσδρούβαν ποιήσασθαι συνθήκας, ἐν αἷς τὴν μὲν ἄλλην Ἰβηρίαν παρεσιώπων τὸν δὲ καλούμενον Ἴβηρα ποταμὸν οὐκ ἔδει Καρχηδονίους ἐπὶ πολέμῳ διαβαίνειν. Das andere Spanien kann nur im Gegensatze zu einem Gebiete, einer Stadt genannt gewesen sein, nicht zu einem Flusse! Um welches Gebiet es sich gehandelt, sagen die Worte III 15, 5 διεμαρτύροντο Ζακανθαίων ἀπέχεσθαι — κεῖσθαι γὰρ αὐτοὺς ἐν τῇ σφετέρᾳ πίστει —, καὶ τὸν Ἴβηρα ποταμὸν μὴ διαβαίνειν κατὰ τὰς ἐπ' Ἀσδρούβου γενομένας ὁμολογίας. Hier überliefert uns Polybios den ganzen Vertrag, allerdings unwissentlich; vgl. Livius XXI 2, 7 cum hoc Hasdrubale foedus renovaverat populus Romanus, ut finis utriusque imperii esset amnis Hiberus Saguntinisque mediis inter imperia duorum populorum libertas servaretur. 18, 9 eo foedere, quod cum Hasdrubale ictum est, Saguntini excipiuntur. 44, 5 (Rede Hannibals) »circumscribit includitque nos terminis montium fluminumque, quos non excedamus > ne transieris Hiberum! (so ist zu trennen!) ne quid rei tibi sit cum Saguntinis!<«

Entscheidend ist, daß Karthago den Ebrovertrag 218 ablehnte. Das wäre unverständlich, wenn nur die Ebrogrenze erwähnt gewesen wäre. Den Ebro hatte Hannibal noch nicht überschritten. Wir müssen also auch hieraus schließen, daß Sagunt im Ebrovertrage ausdrücklich erwähnt war. Täublers Ansicht, bei Livius und Dio-Zonaras liege eine Erweiterung des Ebrovertrages vor, ist also abzulehnen. Für unrichtig halte ich ferner Täublers Meinung, nach der Hannibal den Römern 219 vorgeworfen haben soll, den römisch-saguntischen Vertrag verletzt, im saguntischen Bürgerzwiste ein ungerechtes Urteil gefällt zu haben. Nein, Hannibal hielt ihnen die Verletzung des Vertrages von 241 vor! Wie Rom kurz vor 226 widerrechtlich das Karthago zustehende Schiedsrichteramt angenommen hatte, so bean-

sprucht Hannibal dieses jetzt für sich, obwohl Hasdrubal sich dieses im Ebrovertrage begeben hatte. Hannibal greift also mit Recht auf den Friedensschluß von 241 zurück. Hannibals Antwort bei Polybios paßt ausgezeichnet! — Täubler irrt, wenn er 219 an Zerwürfnisse zwischen Saguntinern und Torboleten denkt (Appian Ib. 10). Denn es heißt bei Polybios III 15, 8, Hannibal habe nach Karthago geschickt, weil die Saguntiner τινὰς τῶν ὑφ' αὑτοὺς ταττομένων ἀδικοῦσι. Es müßten demnach mindestens zwei Völkerschaften sein! Wir haben wie auch kurz vor 226 einen Bürgerzwist anzunehmen. Daß es sich um eine karthagische und eine römische Partei gehandelt haben muß, folgere ich aus Polyb. III 15, 7, wo wir hören, daß Rom einige führende Männer in Sagunt (τινὰς τῶν προεστώτων) beseitigt hat. Diese werden konservativ gewesen sein und die Interessen Karthagos vertreten haben, zu dessen Eparchie sie gehörten.

Täubler glaubt, daß die Ablehnung der Bestimmungen des Ebrovertrages seitens Karthagos nach Sagunts Fall 218 ins Jahr 219 zu rücken sei. Mit nichten! 219 lag ja kein Grund zur Diskussion über dessen Gültigkeit vor; denn Hannibal hatte noch nicht dagegen verstoßen, wohl aber 218, als Sagunt gefallen war. Jetzt mußte Karthago prinzipiell Stellung zu ihm nehmen und seine Hinfälligkeit zu erweisen suchen. Mit Recht beruft sich Karthago auf den Staatsvertrag von 241, gegen den Rom in schärfster Weise verstoßen hatte. Hasdrubal war nicht befugt zur Abschließung des Ebroabkommens (Pol. III 21, 3 (οἱ Καρχηδόνιοι) ἐπίεζον δὲ καὶ προσαπηρείδοντο παρ' ὅλην τὴν δικαιολογίαν ἐπὶ τὰς τελευταίας συνθήκας τὰς γενομένας ἐν τῷ περὶ Σικελίας πολέμῳ. 4. ἐν αἷς περὶ μὲν Ἰβηρίας οὐκ ἔφασαν ὑπάρχειν ἔγγραφον οὐδέν, περὶ δὲ τοῦ τοῖς ἑκατέρων συμμάχοις τὴν παρ' αὐτῶν ἀσφάλειαν εἶναι ῥητῶς κατατετάχθαι. 5. Ζακανθαίους δὲ παρεδείκνυον οὐκ ὄντας τότε Ῥωμαίων συμμάχους, καὶ παρανεγίγνωσκον πρὸς τοῦτο πλεονάκις τὰς συνθήκας. Sagunt wurde 241 nicht ausgenommen, daher die genaue Verlesung der Bestimmungen.

Ich kann Täubler nicht beipflichten darin, daß Hamilkar und Hanno sich nach Niederwerfung des Söldneraufstandes um die Strategie Libyens gestritten hätten; denn Diodor XV. fragm. 8 (Exc. de virt.) sagt, Hamilkar habe die Strategie ganz Libyens erstrebt ἑαυτῷ παραδοῦναι τὴν στρατηγίαν ὅλης τῆς Λιβύης εἰς ὀλίγιστον. Wir müssen also mehrere Strategien in Libyen unterscheiden! Gegen Täubler halte ich daran fest, daß der Parteizwist in Karthago den römischen Gesandten bereits 220/19 deutlich geworden sein muß, sonst hätten sie ihre unverschämte Forderung nicht stellen können! — Daß Rom erst nach Sagunts Fall an Karthago herantritt, erkläre ich aus Bestimmungen, wie wir sie bei Polyb. III 22, 12. 24, 5 finden, wo es

heißt, daß Karthago etwa eroberte latinische Städte Rom überliefern solle. Nach Art solcher Verträge hatte Rom gehofft, Hannibal werde nach Schlichtung der Streitigkeiten Sagunt zum mindesten seine Freiheit lassen. — Abzulehnen ist die Ansicht, Hannibal habe von Anfang an den Krieg gewollt. Nein, Rom drängt ihn dazu. Er hat zunächst nicht einmal an den Zug nach Italien gedacht. Nur für den Fall, daß er weggerufen werde, soll Hasdrubal das Kommando in Spanien übernehmen ἐὰν αὐτὸς χωρίζηταί που (Pol. III 33, 6). Nicht er wiegelt die Kelten auf, sondern sie rufen ihn (Pol. III 34, 1—3. 4). Als ihr Befreier tritt er stets auf (III 77, 4. 6). Hannibal wußte, daß Rom es auf Karthagos Vernichtung abgesehen hatte. Im Gegensatze zu Täubler bin ich Theodor Mommsens Ansicht, daß Rom seit 264 eine antikarthagische Politik trieb. Täubler sieht in dem anfänglichen Zögern Roms 219/18 und dem plötzlichen Umschwung nach Sagunts Fall ein Heranreifen und einen Durchbruch eines neuen politischen Gedankens. Das politische System in Rom soll viermal (264/41 41/38 38/19 19/18) verändert worden sein. Die Römer hätten 264 noch nicht an ganz Sizilien gedacht! 219/18 sei die Genesis der römischen Mittelmeerpolitik! 241—238 habe Rom Verständnis für seinen geopolitischen Ausbau gewonnen. 264 seien Roms Absichten nicht über Messana hinausgegangen; nach dem Falle von Akragas 262 (Pol. I 20) habe Rom seine Ansprüche auf ganz Sizilien ausgedehnt. Dem ist entgegenzuhalten, daß Rom nach Einnahme Messanas Sizilien nicht verließ. Die den Mamertinern zugesicherte Hülfeleistung war erledigt. Der Uebergang nach Sizilien war ein schlimmer Vertragsbruch; nach Philinos Buch II (Pol. III 26, 3) durfte Rom nicht nach Sizilien, wie auch Karthago das Landen auf italischem Boden verboten war. Täublers Begründung, Messana habe kein karthagischer Brückenkopf werden dürfen, hält nicht stich, da ja anfangs Karthago mit Syrakus im Bunde stand. Auch vermag ich nicht mit Täubler im Ebrovertrage die Gewinnung eines Brückenkopfes für Rom am Ebro zu erblicken; denn die dazwischenliegende spätere Gallia Narbonensis war ja noch frei! Täubler überzeugt nicht, wenn er meint, Rom würde 241 Sardinien gefordert haben, wenn ihm die Bedeutung dieser Insel damals klar gewesen wäre. Ich stimme durchaus Mommsen bei, daß Rom befürchtete, durch Stellung dieser Forderung die Karthager zur Fortführung des Krieges zu veranlassen. Rom war auch am Ende seiner Kräfte. 259 hatte C. Sulpicius einige Erfolge auf Sardinien, mußte es aber wieder aufgeben. Als Karthago im Söldnerkriege um seine Existenz rang, wollte Rom den Schein des Rechts wahren und lehnte das Angebot der Sarden ab; denn es hoffte, Karthago werde erliegen. Als diese Hoffnung zuschanden ward, ergriff Rom rücksichtslos Besitz

von Sardinien; es hatte ja jetzt eine Verteidigung des ermatteten Gegners nicht zu befürchten. So erklären sich auch die ungemein harten Zusatzbedingungen zum Vertrage von 241. Mithin erblicke ich im Gegensatze zu Täubler in Livius XXI 40, 5 (Scipios Rede am Po) capta belli praemia Siciliam ac Sardiniam habetis und 41, 14 non de possessione Siciliae ac Sardiniae, de quibus quondam agebatur eine gute Ueberlieferung. Mit Recht wird auch XXII 54, 11 Sardinien als römisches Kriegsziel hingestellt (clade ad Aegatis) fracti Sicilia ac Sardinia cessere. Bedeutsam endlich ist die Angabe des Polybios (II 71, 7), Rom habe im ersten punischen Kriege mit Karthago um das Meer gestritten! — Näheres führe ich in meinem ›Hannibal‹ aus.

Daß die Nachrichten über karthagische Umtriebe auf Sardinien in den Jahren 235—233 gefälscht sind, hat Täubler einwandfrei nachgewiesen, desgleichen, daß der Zusammenhang bei Zonaras und mit dem Janus clausus eine Fälschung ist. Ebenso hat er gezeigt, daß die livianisch-zonarische Tradition, nach der Karthago 272 wegen Tarents interveniert habe, erfunden ist. Ennius hat die Fälschung über den Konflikt von 235 nicht enthalten.

Dagegen muß ich Täubler widersprechen, wenn er meint, wahrscheinlich habe die ganze römische Annalistik, einschließlich Fabios, übereingestimmt mit der von Polybios III 20, 5 gegeißelten Darstellung des Chaireas und Sosylos, nach der im römischen Senat noch heftige Debatten stattfanden, obwohl Sagunt bereits gefallen war. Für die Glaubwürdigkeit der Nachricht bürgen die Namen der beiden ausgezeichneten Historiker. Die Einsichtigen in Rom werden an den Vertrag von 241 erinnert und auf den Bruch dieses Vertrages (kurz vor 226) hingewiesen haben. Die römische Annalistik hatte guten Grund dies zu verschweigen; der Rationalist Polybios hält eine Debatte nach Sagunts Fall für unsinnig. Uebrigens würde er gegen Fabios nicht so scharf polemisiert haben! Ferner müßten sich bei Livius Spuren dieser Ueberlieferung finden! Cassius Dio hat die Nachricht der griechischen Historiker übernommen, aber natürlich mit umgebogener Tendenz; er will die Engelsgeduld Roms, selbst nach Sagunts Fall, vor Augen führen.

An Druckfehlern sind mir aufgefallen: S. 31 Z. 6 secundum (statt primum), S. 37 Z. 14 zweiten (statt ersten), S. 70 Anmerkung 119 προσθησόμενοι (statt προστησόμενοι), S. 71 Anmerkung 125 στρατεγόν, qnae, S. 79 Z. 19 ist zu lesen: ›daß die Römer die Karthager usw.‹, S. 108 σονέβη, S. 110 Z. 8 Vertragsblidung, S. 111 ἐκάστου, S. 112 geschlosenen.

Münster i. W. Hugo Behrens.

A. Souter, Pelagius' expositions of thirteen epistles of St. Paul. Introduction (Texts and studies. Contributions to biblical and patristic Literature edited by J. A. Robinson. Vol. IX, Nr. 1). Cambridge 1922, University-Press. XVI, 360. 40 s.

Dies Buch bringt noch nicht die »sehnsüchtig erwarteten Texte des Pelagiuskommentars« (A. Jülicher, Protest. Monatshefte 1921, S. 73), an denen A. Souter, der gelehrte Latinist der Universität Aberdeen, seit 1904 arbeitet; aber es ist ihr Vorläufer: es gibt die Prolegomena. Die Texte mit ihrem Apparat und den Indices sind im Druck und sollten in Vol. II, ungefähr ein Jahr nach diesem ersten, also etwa im Mai 1923, erscheinen. Beabsichtigt war zunächst auch noch ein dritter Band, der die Interpolationen des ursprünglichen Pelagiuskommentars und damit die urkundliche Grundlage für dessen Geschichte in den nächsten Jahrhunderten nach Pelagius bieten sollte; Souter hat die Arbeit, die hier nötig war, auch schon getan. Aber ihre Drucklegung ist aufgeschoben, bis günstigere wirtschaftliche Verhältnisse eintreten. Der vorliegende Band ist also in Rücksicht auf das Ganze etwas Unvollkommenes. Für sich allein betrachtet aber ist er ein Muster einer in ihrer Art vollkommenen »Introduction«. Gleich umfangreiche Vorarbeiten, gleichen Fleiß und gleiche Sorgfalt, wie der Pelagiuskommentar sie erforderte, wird selten ein Herausgeber aufzuwenden haben. Neun Reisen nach dem Kontinent sind nötig gewesen, über 200 Handschriften sind mehr oder minder genau studiert und den unmittelbar für den Pelagiuskommentar wichtigen ist eine peinlich genaue paläographische und philologische Sorgfalt gewidmet worden, deren in Tabellen und Uebersichten niedergelegten Resultate die viele Arbeit, die hinter ihnen liegt, nur dem Kundigen verraten.

Wie weit die durch den Berliner Keltologen H. Zimmer († 1910) angeregte, durch E. Riggenbach, Hellmann und seine eigenen glücklichen Bemühungen weitergeführte Forschung über den seit Jahrhunderten vernachlässigten Pelagiuskommentar bis Ende 1906 gekommen war, legte Souter am 12. Dez. 1906 in einem Akademievortrage dar (Proceedings of the British Academy II, 1907, S. 409—439). Die Resultate, die hier verzeichnet werden konnten, und diejenigen der bis 1912 an sie sich anschließenden Arbeiten von Mercati, de Bruyne und Souter selbst sind bei uns schon in die Lexikontradition übergegangen (vgl. meinen Artikel in der Prot. Real-Encyklopädie, 3. Aufl., 24, 310—12). Ich erinnere nur daran, daß die gedruckte Gestalt des Pelagiuskommentars, der sog. Pseudo-Hieronymus, d. h. der früh unter die Werke des Hieronymus geratene Kommentar zu den 13 Paulinen, den Erasmus (bezw. B. Amorbach)

1516 zuerst herausgab (nach Vallarsi bei Migne, lat., 30, 531—902), trotz der Auslassung in der durch Augustin bekannten Pelagianischen Erklärung von Rö. 5, 15 als ein erweiterter Pelagius sich erwies, daß aber auch der von Zimmer gefundene und für eine Handschrift des ursprünglichen Pelagius angesehene cod. Sangall. 73 (G) und ebenso der erst durch Souter in die Debatte gezogene cod. Paris. 653 (V) als interpolierte Exemplare erkannt wurden, während Souter schon im Juli 1906 einen wirklichen Pelagius in der Reichenauer Handschrift CXIX in Karlsruhe (A) entdeckt hatte und für diese Entdeckung eine willkommene Bestätigung erhielt durch zwei Blätter aus einer Handschrift des sechsten Jahrhunderts, die Mercati in der Vaticana fand (ℜ), endlich daß als der von Cassiodor und seinen Schülern bearbeitete Text des Pelagiuskommentars anstatt des Pseudohieronymus, wie man früher gemeint hatte, der sog. Pseudoprimasius (Migne, lat., 68, 409—793) sich ergab. Ueber den weiteren Fortschritt seiner Forschungen hat Souter in einem zweiten Akademievortrage vom 15. März 1916 berichtet. Aber die Proceedings of the British Academy der Kriegszeit sind nicht in unseren Bibliotheken, und nur wenigen Deutschen wird der (nach dem Kriege vom Verf. mir gütigst gesandte) Separatabzug (36 S. aus Proceedings VII) zugänglich sein. Ich muß deshalb von dieser Abhandlung, die drei Handschriftenproben (A, B und E) sowie ein Stemma vor der jetzt vorliegenden ›Introduction‹ voraus hat und daher nicht nur für die Geschichte der Forschung bedeutsam ist, absehen. Das wichtigste Ergebnis der weiteren Forschung Souters war gewesen, daß er, der in Frankreich, Deutschland, der Schweiz und Italien nach alten Handschriften des Pelagiuskommentars gesucht hatte, im Jahre 1913 in zwei jungen und deshalb von ihm zunächst nicht untersuchten ›Pseudohieronymushandschriften‹ (dem Titel nach) seiner nächsten Nähe, einer Handschrift des Balliol College in Oxford (saec. XV med.; B) und einer wenig jüngeren Abschrift derselben im dortigen Merton College (O), einen weiteren Zeugen für den ursprünglichen Pelagiustext gefunden hatte und nun mit auch sonst erweiterten Hilfsmitteln den sicheren Beweis dafür führen konnte, daß der ursprüngliche Pelagiuskommentar als erhalten gelten darf. — Das gesamte Material legt nun diese ›Introduction‹ vor. Sie beginnt (Kap. I, S. 1—33) nach kurzen Bemerkungen über den Namen und die Herkunft des Pelagius (ob er Brite, oder Ire war, will Souter nicht entscheiden, obwohl er die erstere Meinung begünstigt) sowie über sein Kommertarwerk mit einer Geschichte der Beurteilung des gedruckten Textes, des Pseudohieronymus, bis hin zu Zimmer, Riggenbach und Hellmann. Kap. II (S. 35—63), bringt dann den zwingenden Beweis dafür, daß in den Handschriften A und

B der ursprüngliche Pelagiuskommentar vorliegt. Die Zitate bei Augustin und Marius Mercator, die Fragmenta Vaticana (s. o.), die aus dem Pelagiuskommentar stammende Interpolation bei 1. Kor. 15, 44—2. Kor. 1, 6 in den meisten Ambrosiasterhandschriften, schon dem cod. Casin. des sechsten Jahrhunderts, der Cassiodorsche Pseudoprimasius, dem der ursprüngliche Pelagiuskommentar vorlag, und die Zitate bei Smaragdus und Sedulius ermöglichen diesen Beweis; auch die von Morin nachgewiesenen Exzerpte des ›Johannes diaconus‹ (6. Jahrh.) stammen wohl aus dem ursprünglichen Pelagiuskommentar, und nicht aus dem (die fraglichen Stellen fast ebenso bietenden) Pseudohieronymus. Kap. III (S. 64—115) erweist nicht minder zwingend die Einheit des Verfassers für die Erklärung aller dreizehn Briefe sowie für die Prologe und die ›argumenta‹; Kap. V (S. 116—173) behandelt den Bibeltext, den Pelagius benutzte, Kap. VI (S. 174—200) im Anschluß an Untersuchungen von A. J. Smith in den infolge des Krieges uns nicht bekannt gewordenen vols XIX und XX des Journal of theological studies die Quellen des Pelagius (Ambrosiaster, Hieronymus, Augustin, Origenes-Rufin, Chrysostomus und Theodor von Mopsueste) sowie — kurz und eigentliche Benutzung schwerlich beweisend — zwei andere ›Entlehnungen‹ und einige Anklänge an lateinische Klassiker. Das letzte, sechste Kapitel (S. 201—345) endlich, dem (S. 346—360) nur noch fünf Register folgen, bespricht die Hülfsmittel für die Rekonstruktion des Textes: 1. die Handschriften, bezw. Handschriftenfragmente, des ursprünglichen Textes: ABO, ℜ und K, d. i. zwei aus dem neunten Jahrhundert stammende Blätter des Stadtarchivs in Freiburg i. B., 2. die interpolierten Handschriften Sangall. 73 und Paris. 653, sowie die Handschriften der beiden Formen des Pseudohieronymus, d. i. der kürzeren (H_1; ohne Hebr., die Briefe in der Reihenfolge des Pelagius bietend: Phil., Thess., Col.), die u. a. im cod. Paris. 9525 (E), der Grundlage des Erasmischen Textes, vorliegt, und der längeren Form (H_2; mit Hebr. und der gewöhnlichen Anordnung der Briefe), 3. den Pseudoprimasius (für den neben der editio princeps nur ein Cartusianus in Grenoble zur Verfügung steht), die schon von Zimmer benutzten Würzburger Glossen (Wb) und andere derart, Claudius von Turin, Smaragdus, Sedulius, Haymo von Auxerre — alle vier mit Handschriftennachweisung — und Isidor von Sevilla, bei dem auch einige Pelagiuszitate sich finden. Die Beschreibung der wichtigsten Handschriften zeichnet sich nicht nur durch ihre Genauigkeit, sondern vornehmlich auch dadurch aus, daß ihrer Herkunft und ihrem Archetypus mit Hülfe orthographischer und paläographischer Argumente in sorgfältigster Weise nachgegangen wird. Die auf dem letzten Blatte von E (saec. VIII) sich findende, nur unvollkommen entzifferte Notiz

aus dem vierzehnten (?) Jahrhundert, die aus der deutschen Geschichte zu deuten, Souter (S. 274) uns Deutschen überläßt, bezieht sich auf ein in der continuatio I der Gesta Trevirorum (c. 9, Monum. Germ. SS. VIII, 182, 21—38) erzähltes Ereignis der Trierer Bistumsgeschichte: Nach dem Tode des Erzbischofs Eberhard († 15. 4. 1066) erwirkte Anno von Cöln, der bis 29. 3. 1065 mit Adalbert von Bremen die Regentschaft geführt hatte, bei dem damals sechzehnjährigen, aber schon für mündig erklärten Heinrich IV., daß unter Nichtachtung der Trierer Wünsche sein Neffe Kuno zum Erzbischof bestellt ward. Doch die Trierer überfielen diesen, als er anrückte, und Kuno wurde (am 1. Juni 1066) ermordet, bevor er in Trier hatte einziehen können.

Der interessanteste dieser Abschnitte ist in gewisser Weise der über den Bibeltext des Pelagius. Denn er entwurzelt eine Hypothese, die begreifliches Aufsehen erregt hat. Erst nach dem Kriege haben wir erfahren, welch überraschende Folgerung der gelehrte Maredsolaner Dom de Bruyne aus der von Souter in seinem ersten Akademievortrage bekannt gemachten Tatsache gezogen hatte, daß der in der Reichenauer Handschrift (A) fortlaufend zitierte Text der Paulinen der der Vulgata ist. Die These de Bruynes, daß der offizielle Bibeltext der römischen Kirche in diesen Briefen die Uebersetzung des Pelagius sei, konnte von Jülicher zugleich mit dem, was während des Krieges über den Messalianischen Ursprung der Homilien des Makarius durch die Benediktiner Villecourt und Wilmart festgestellt ist, unter dem Titel ›Geheiligte Ketzer‹ besprochen werden (Protest. Monatshefte 1921, S. 65—75). Aber die Grundlage der de Bruyneschen These hat sich als trügerisch erwiesen. Die Balliolhandschrift (B) hat gezeigt, daß Pelagius, wie in seinen ›Subnotationen‹ — seine Erklärungen waren, ursprünglich nach rechts eingerückt, je nach (unter) den (z. T. sehr kleinen) Textabschnitten gegeben, die er behufs der Erklärung abgrenzte —, so auch in dem fortlaufend zitierten Texte nicht die Vulgata, sondern einen ›altlateinischen‹ (›Itala-‹)text benutzt hat. Die Reichenauer Handschrift gibt das älteste Beispiel dafür, daß in späteren Abschriften der fortlaufend zitierte Bibeltext des Pelagius durch den der Vulgata ersetzt wurde. Wir sind also, obwohl die Vulgata der Paulusbriefe ihre von de Bruyne hervorgehobenen Rätsel behält, um eine Sensation ärmer geworden. Aber zugleich reicher um einen (mit dem Pelagiuskommentar uns erhaltenen) vollständigen Italatext der Paulinen, der 150 Jahr älter ist als der codex Fuldensis.

Wertvolle Ausstellungen kann ich diesen vortrefflichen Prolegomenis gegenüber nicht machen. Die ›Mängel‹, deren Souter sich bewußt ist (p. IX) — Irrtümer und Ungenauigkeiten im einzelnen sind bei solch umfangreichem Stoffe, bei einer solchen Menge von Handschriftenkolla-

tionen ja unvermeidlich —, wird höchstens die im einzelnen nacharbeitende Forschung bemerken. Und Fragezeichen zu einigen allzu kühnen Schlüssen Souters zu setzen, wäre kleinlich. — Die Gleichheit internationalen Empfindens und die über die nationalen Grenzen hinausgreifende Bereitwilligkeit zur Anerkennung des Anerkennenswerten hat durch den Weltkrieg einen argen Stoß erlitten — es ist kein Gespenstersehen, wenn bei uns noch von dem Andauern eines ›Boykotts der deutschen Wissenschaft‹ gesprochen wird —; aber der Herausgeber des Pelagiuskommentars kann davon überzeugt sein, daß seine ebenso rastlose und mühsame wie erfolgreiche Arbeit grade in unserm übelbehandelten Deutschland besonders dankbarer Anerkennung und Benutzung sicher ist.

Halle a. S. Loofs.

Friedrich Preisigke, Namenbuch, enthaltend alle griechischen, lateinischen, ägyptischen, hebräischen, arabischen und sonstigen semitischen und nichtsemitischen Menschennamen, soweit sie in griechischen Urkunden (Papyri, Ostraka, Inschriften, Mumienschildern usw.) Aegyptens sich vorfinden. Mit einem Anhange von Prof. Dr. Enno Littmann, enthaltend die in diesem Namenbuche vorkommenden abessinischen, arabischen, aramäischen, kanaanäischen und persischen Namen. Heidelberg, im Selbstverlage des Verfassers (Prof. Preisigke, Gaisbergstr. 101). 8 S., 528 halbseitige Spalten. Preis: Gegenwert von 7 Dollar; deutsche öffentliche Büchereien und Lehranstalten, sowie deutsche Gelehrte erhalten einen erheblichen Preisnachlaß.

Der um die Papyrologie, die Wissenschaft von den griechischen Papyri aus Aegypten, hochverdiente Verfasser hat mit diesem Werke wiederum ein wichtiges Hülfsmittel für seine Wissenschaft geschaffen, das sich seinem (auch für den Aegyptologen mit nicht allzu engen Interessen) geradezu unschätzbaren, soeben vollendeten ›Sammelbuche griechischer Urkunden aus Aegypten‹ (Berlin, Vereinigung wissenschaftlicher Verleger) rühmlichst an die Seite stellt. Im Hinblick darauf, daß die in den Papyri vorkommenden geographischen Namen und Götternamen schon von anderer Seite gesammelt werden, hat sich Preisigke darauf beschränkt, hier nur die Personennamen zusammenzutragen, die, wie der Titel angibt, allen möglichen Sprachen entstammend, uns in griechischer Form in den Urkunden der griechisch-römischen Zeit in Aegypten entgegentreten. Es sind also die literarisch bei griechischen und lateinischen Schriftstellern erwähnten Namen von Aegyptern oder in Aegypten lebenden Personen anderer Herkunft von vornherein ausgeschlossen. Darin unterscheidet sich das Buch von dem kleinen Büchlein von G. Parthey ›Aegyptische Per-

sonennamen bei den Klassikern, in Papyrusrollen, auf Inschriften‹ Berlin 1864 127 S. Kl.-8°), das für den Aegyptologen bis dahin das einzige Hülfsmittel dieser Art bildete. Ein Vergleich zwischen beiden Büchern zeigt recht deutlich den ungeheuren Zuwachs, den das Material in den verflossenen sechs Jahrzehnten erfahren hat. Preisigkes Werk enthält, wie er in der Vorrede sagt, 17245 Namen, von denen zirka 7000 als ägyptisch anzusprechen sind, während 920 römisch, zirka 700 arabisch, 250 kanaanäisch (hauptsächlich jüdisch), 90 aramäisch, 30 persisch und 3 germanisch (Αγεμουνδος, Ριγιμερ, Βαλουβουργ) sind. Der Rest von zirka 8000 Namen ist griechisch oder unbestimmbarer Herkunft. Das Uebergewicht der griechischen Namen ist sehr bemerkenswert und kaum aus der Tatsache, daß es sich um Urkunden in griechischer Sprache handelt, allein zu erklären. Es legt doch wohl ein beredtes Zeugnis von der Hellenisierung der Aegypter ab, die auch in ihrer frühzeitigen Bekehrung zum Christentum starke Nahrung erhalten haben wird; ist doch das Griechische ebenso die Sprache des Christentums gewesen wie das Arabische die des Islams (koptische Schrift!). Diesen Anteil des Christentums bei der Namengebung der ägyptischen Bevölkerung in den ersten Jahrhunderten unserer Zeitrechnung festzustellen und ebenso später das Vordringen des Islams an den Eigennamen zu verfolgen, wird zu den mannigfachen Aufgaben gehören, denen man auf Grund des Preisigke'schen Buches einmal wird nähertreten können. Für diese und andere derartige Untersuchungen wäre es freilich ideal gewesen, wenn bei jedem Namen nicht nur Zeit und Ort seines Auftretens, sondern auch die gesellschaftliche Stellung bezw. der Beruf, Religion und Nationalität seines Trägers hätte angegeben werden können. Die Rücksicht auf die Kosten verbot dem Verf., derartigen Wünschen, deren Berechtigung er keineswegs verkannte, entgegenzukommen. Er hat sich auf das Allernötigste, eine kurze Angabe des Jahrhunderts beschränken müssen. Mit Recht sagt er, die Ortsangabe erübrige sich meist schon durch die Angabe der Publikation. Eine Angabe der Nationalität wäre dagegen m. E. in manchen Fällen doch dringend nötig gewesen, wie z. B. bei den Blemyernamen Χαραπατχουρ, Χαραχην, Σλε (bei dem gleichartigen Πωαε steht in der Tat eine solche Angabe).

In die größten Gewissensnöte kommt jeder, der sich mit griechischen Wiedergaben fremder Namen zu beschäftigen hat, wenn er sie mit den im Griechischen üblichen Akzenten und Spiritus versehen will. Es ist daher in den letzten Jahren in den Papyruseditionen, namentlich der Engländer, mehr und mehr üblich geworden, diesen Gewissensnöteu aus dem Wege zu gehen, indem man auf die Setzung solcher Zeichen verzichtet. Ich halte diese Zurückhaltung, die auch

E. Littmann in seiner dem Buche angehängten Zusammenstellung der nichtägyptischen Namen orientalischer Herkunft geübt hat, für sehr weise. Ich kann Preisigke, der »aus rein praktischem Grunde« anders verfahren ist, in sehr vielen Fällen, wo er ägyptische Namen mit den betreffenden Zeichen versehen hat, nicht zustimmen. So ist z. B. die Behandlung des α als langer Vokal in Ἀμᾶσις, Πικᾶμις (neben Πκαμῆς und Πκαμέ!; es ist das kopt. ⲡⲕⲁⲙⲉ »der Schwarze«), Σαρᾶπις sehr fragwürdig, da im Aegyptischen das *a* stets kurz ist. Und ebenso ist die Setzung eines Trema in Ταθαϋτις, Παϋσιρις, Ταϋσορапις[1]) kaum zu billigen, da das halbvokalische *w*, wie es hier vorliegt, auch im Aegyptischen mit dem vorangehenden Vokal eine diphthongische Verbindung eingeht (vgl. z. B. kopt. ⲁϫⲥⲟⲛ *ausŏn* für ⲁ-ⲟϫⲥⲟⲛ *a-ụsŏn*). Das so entstandene *au* wechselt dann unter Umständen mit *o* (s. m. Verbum I § 45. 164), wie das auch in der von Preisigke notierten Variante Ταθωτής für den zuerst genannten Namen der Fall ist. Dagegen ist das Trema berechtigt in Namen wie Παϋνι (der zehnte Monat, kopt ⲡⲁⲱⲛⲉ), Παϋρις (äg. *Pa-ḥūr* »der des Horus«, jüngere Nebenform Παωρ), Τετεϋρις (äg. *Tedie-ḥūr* »die welche Horus gab«, jüngere Nebenform Τετεωρις), wo das *v* den reinen Vokal *ū* darstellte, der später zu *ō* geworden ist (s. m. Verbum I § 44, 2); angebracht ist es auch wohl in Fällen wie Παυηρις, Ταυητις (Var. Ταουητις), wo das durch *v* wiedergegebene äg. *w* ebenso wie in Μεθυερ (äg. *Meḥt-wĕret*), Αρυωτης (äg. *Ḥar-wŏḏ*) die rein konsonantische Funktion hat, in der es griechisch sonst meist mit ου oder ο (Αροηρις), seltener auch durch γ (Πγηρις = Ποηρις, Πουηρις; Πετεαργηρις = Πετεαροηρις, Σιγηρις = Σιουηρις, Ταγης; vgl. Ρισιγετου für den äg. Titel *ḥri-ši-wetu* »Seeoberst des Meeres), im bohair. Dialekte des Kopt. aber durch ⲟϫ oder ϧ (ⲣⲁⲟϫⲱ = ⲣⲁϧⲱ, vgl. Verbum I § 162) wiedergegeben wird. Ganz besonders problematisch ist aber die Setzung des Spiritus asper bei Worten, die im Aegyptischen mit einem *h*-Laut anfingen, wie in Αθυρ (äg. *Ḥathūr*, kopt.-sahid. ϩⲁⲑⲱⲣ), Εριευς (äg. *Herjé*), Αρσιησις (äg. *Ḥar-si-ēse* »Horus, der Sohn der Isis«), Αρμαις, Αρποκράτης (äg. *Ḥar-pechrŏd* »Horus, das Kind«), Ωριγένης (»von Horus erschaffen«); hier sollten die kopt.-bohair. Form ⲁⲑⲱⲣ, das analoge Athribis, Zusammensetzungsformen wie Πεταρποκρατης (nicht Πεθαρποκρατης) und das lateinische Origenes zur Vorsicht mahnen, wie auch die heute üblichen Namensformen Adrian und Adrianopel vor der bei Papyrologen vielfach gebräuchlichen und auch bei Preisigke anzutreffenden Akzentuierung Ἁδριανός im Namen des Kaisers Hadrian warnen sollten. Ich fürchte in der Tat, man ist dabei nicht nur ägyptischer als die Griechen, die doch die semitischen Namen Hanni-

1) Auch Τεϋωρις, äg. *Tewhöret* »die Hündin«, gehört hierher.

bal, Hasdrubal, Ḥananjah mit Ἀννίβας, Ἀσδρούβας, Ἀνανίας wiedergaben, sondern z. T. auch als die Aegypter selbst. Doch darüber wird noch einmal in größerem Zusammenhange zu handeln sein [1]).

Diese kleinen Meinungsverschiedenheiten können mich aber natürlich nicht hindern, den Wert des stattlichen Buches voll anzuerkennen, das von der aufopferungsbereiten Hingabe seines Verfassers in zwiefacher Hinsicht Zeugnis ablegt, da es nicht nur eine gewaltige Arbeitsleistung entsagendsten Fleißes darstellt, sondern auch auf eigene Kosten des Verfassers gedruckt worden ist. Möge es diesem in beiden Beziehungen den wohlverdienten Dank und Lohn seitens der Mitstrebenden einbringen.

Göttingen, im Januar 1923. K. Sethe.

Georg Büchners Sämtliche Werke und Briefe. Leipzig 1922, Insel-Verlag. 834 S. 8°.

Der Insel-Verlag hat vor einiger Zeit den sog. Nachlaß Georg Büchners erworben: so wie er s. Z. K. E. Franzos für seine »kritische Gesamtausgabe« (1879) vorgelegen hat und z. T. durch ihn mit Dokumenten verschiedener Herkunft und recht verschiedenen Wertes gemehrt worden war; und er legt uns nun eine Ausgabe vor, die die Prädikate »kritisch« und »vollständig« in viel höherem Maße verdient und recht wohl als abschließende gelten darf. Denn es scheint keine Aussicht zu bestehen, daß das Material noch eine Vermehrung erfahre, so wünschenswert eine solche nach mehr als einer Richtung wäre: vor allem müssen wir uns damit abfinden, daß Alles was sich noch zur Zeit der Herausgabe des »Nachlasses« (1850) in den Händen von Büchners Braut Minna Jaegle in Straßburg befand, insbesondere das Tagebuch B.s und sein hsl. Drama »Pietro Aretino«, von ihr selbst dem Feuer übergeben worden ist. Unaufgeklärt bleibt das Verschwinden der Prozeßakten, womit uns auch die eigne Büchnersche Fassung des von Weidig umredigierten und betitelten »Hessischen Landboten« für alle Zeit entzogen scheint.

Der Bearbeiter der neuen Gesamtausgabe (Dr. Fr. Bergemann) hat seine Aufgabe in jeder Beziehung ernst genommen. Er hat die Chronologie der poetischen Werke B.s wie seiner wissenschaftlichen

1) Außerhalb meiner eigentlichen Kompetenz möchte ich hier nur noch auf den Namen Τευφιλος hinweisen, den Preisigke an drei verschiedenen Stellen für jüdische Personen nachweist. Die übereinstimmende Schreibung mit τ und υ scheint mir die Gleichsetzung mit Θεόφιλος zu verbieten; es wird ein semitischer Name darin stecken, der wie das ägyptische Αρποκράτης in seinem hinteren Teile griechisch etymologisiert worden ist.

Arbeiten und seiner Briefe gesichert, wobei vor allem die Einordnung der Novelle ›Lenz‹ zwischen ›Dantons Tod‹ und ›Leonce und Lena‹ von Wichtigkeit ist, und er gibt die Texte so zuverlässig wie sie bei der z. T. recht schwierigen Ueberlieferung hergerichtet werden konnten: mit einem umfangreichen kritischen Apparat (S. 659—777), den sich Niemand entgehen lassen darf, zumal er mehrfach wichtige Korrekturen der Textfassung bietet. Bei der Novelle wie bei den akademischen Vorträgen über Cartesius und Spinoza (es handelt sich um Kollegpräparationen) hat es die Heranziehung der Quellen (dort Stöber resp. Oberlin, hier Tennemanns Geschichte der Philosophie) ermöglicht, den Wortlaut vielfach sicher zu stellen und zu ergänzen; für die Züricher Probevorlesung ›Ueber Schädelnerven‹ hat fachkundige Mitarbeit Aehnliches geleistet.

Schwierige Aufgaben stellen dem Herausgeber das Lustspiel ›Leonce und Lena‹ (S. 109—142. 686—698), für das neben ein paar hsl. Stücken des Entwurfs zwei posthume Druckfassungen vorliegen: die fragmentarische Mitteilung, welche Gutzkow im ›Telegraph‹ (1838) brachte, und die von Ludwig Büchner im ›Nachlaß‹ (1850) gegebene vollständigere, die zu Grunde gelegt werden mußte, obwohl sie im einzelnen wenig zuverlässig ist; ferner die sehr komplizierte handschriftliche Ueberlieferung des ›Woyzeck‹ (S. 143—161. 699—732), dessen Apparat weit über den Text hinauswächst, und schließlich der ›Hessische Landbote‹ (S. 163—177. 733—738), wo der Herausgeber seine Arbeit fast ganz in den Text selbst verlegen mußte.

Mit dem ›Woyzeck‹, der in wahrhaft verblüffender Weise den Naturalismus der zweitfolgenden Generation vorausnimmt und so begreiflich für Büchners neuere Einstellung in die Literatur noch stärker ins Gewicht fällt als der ›Danton‹, hat sich schon Witkowski in seiner Sonderausgabe ehrlich zu schaffen gemacht; unsere Ausgabe kommt in einigen Punkten einleuchtend darüber hinaus, ohne freilich alle Zweifel zu lösen.

Daß die leidenschaftliche Revolutionsschrift, welche Weidig nicht nur von sich aus ›Der Hessische Landbote‹ betitelt, sondern auch, zu Büchners stärkstem Mißfallen, mit eigenem Eingang und Schluß versehen und höchst widerwärtig zugleich pastorenhaft und noch mehr ins Gehässige umgestaltet hat, nicht ohne einen energischen Versuch der höheren Kritik als Büchners Werk aufgenommen werden dürfe, war schon Franzos klar gewesen; Ed. David hat dann (1896) durch Anwendung verschiedener Drucktypen das Eigentum Beider zu scheiden versucht, und Bergemann geht darin noch weiter, vermag uns aber doch nicht völlig zu beruhigen, daß wir nun zu dem echten Eigentum Büchners vorgedrungen seien. Weidig hat offenbar nicht nur zugesetzt, sondern auch gestrichen!

Der handliche, auf Dünnpapier gedruckte Band enthält nach den poetischen, politischen, wissenschaftlichen Schriften Büchners (S. 5—367) auch die Uebersetzung zweier Dramen Victor Hugos (321—520), und die Briefe (521—569), wobei leider nur in einem Falle die Handschrift vorliegt; sodann »Miszellen«, d. h. Jugendarbeiten (571—608) und einen »Anhang« (609—657): 16 Briefe an Büchner[1]) (13 von Gutzkow) und allerlei Zeugnisse von Jugendfreunden u. AA. über ihn. So hat man alles erreichbare Material für Büchners literarische Würdigung und seine Biographie zusammen. — Auf die Lesarten und einen Schlußbericht (mit einem unbedeutenden Poem als Nachtrag) folgt ein sehr gewissenhaftes Register, das zugleich die Stelle sachlicher Anmerkungen vertritt (802—831).

Göttingen. Edward Schröder.

W. Blaschke, Vorlesungen über Differentialgeometrie und geometrische Grundlagen von Einsteins Relativitätstheorie. I. Elementare Differentialgeometrie. Berlin 1921, Springer. 224 S. 8°.

Der erste Band der Blaschkeschen Vorlesungen über Differentialgeometrie vereinigt Vorzüge verschiedener Art in sich. Er führt als Lehrbuch ein in die Theorie der ebenen und Raumkurven und der Oberflächen (unter Zugrundelegung der Bewegungsgruppe, da die affine Differentialgeometrie dem zweiten Bande vorbehalten ist) und hat als solcher Anwartschaft darauf, allen vorhandenen Leitfäden den Rang abzulaufen; er ist eine Monographie über die Fragen, die man unter dem Namen »Differentialgeometrie im Großen« zusammenfaßt und wird in dieser Eigenschaft von jedem Geometer mit Liebe gelesen werden und lebhafte Anregungen bieten.

Das Buch ist in sieben Kapitel eingeteilt: Kurventheorie; Extreme bei Kurven; Anfangsgründe der Flächentheorie; Geometrie auf einer Fläche; Fragen der Flächentheorie im großen; Extreme bei Flächen; Liniengeometrie. Schon in den ersten Kapiteln, die die einfacheren Gegenstände behandeln, stößt man auf neue und reizvolle Einzelheiten, wie z. B. einen neuen, von Herglotz angegebenen Beweis des Vierscheitelsatzes für Eilinien oder die an J. Radon anschließende Behandlung einer Klasse von Variationsproblemen. Aber auch die Abschnitte, deren Inhalt in jeder Vorlesung vorkommt, überraschen vielfach durch Feinheiten der Darstellung. Man staunt, wie mühelos und

1) *schro* im Brief der Mutter S. 624 Z. 15 ist guthessisch: = mhd. *schrâch, schrôch* »trocken, rauh, hart«, Vilmar, Idiotikon von Kurhessen S. 369; Crecelius, Oberhess. Wb. II 760. — Ob der Herausgeber S. 625 Z. 13 v. u. *bis Himmlies* verstanden hat? — *bi's Himly's.*

anschaulich die folgerichtige Anwendung der Vektorschreibweise Dinge liefert, zu denen man sich sonst durch erhebliche Rechnungen hindurchwinden muß, z. B. Gaußens theorema egregium. Die Lehre von den Minimalkurven und -flächen — um nur noch einen Gegenstand herauszugreifen — wird besonders übersichtlich mit Hülfe des natürlichen Parameters von Vessiot und Study. Auch hier führt Blaschke die Rechnung möglichst weit in vektorieller Bezeichnung, die man dann freilich aufspalten muß, um zu den Darstellungen durch den rationalen Parameter des Kugelkreises zu gelangen. Abgesehen ist von den Entwicklungen, die die formale Theorie der partiellen Differentialgleichungen benutzen oder geometrische Deutungen derselben sind; so ist auch der grundlegende Satz nur genannt, nicht bewiesen, daß zu jedem Paar von Fundamentalformen, das den Mainardi-Codazzischen Bedingungen genügt, bis auf Bewegungen genau eine Fläche gehört.

Die ›Differentialgeometrie im großen‹ findet sich meist in den Kapiteln 2, 5 und 6. Man steht hier vor einer Ueberfülle von Ergebnissen und Fragestellungen; kaum ein Gegenstand ist übergangen, der bisher mit Erfolg angegriffen worden ist oder einem solchen Angriff zugänglich erscheint. Das Gebiet ist ja gerade deswegen besonders anziehend, weil die Sätze, die man längst vermutet oder überraschenderweise findet, ein eigentümliches Gepräge von Eleganz und umfassender Allgemeinheit tragen. Von dem Inhalt dieser Abschnitte nenne ich nur einiges: die Sätze von H. A. Schwarz und anderen über Raumkurven mit fester oder beschränkter Krümmung; Poincarés Satz von der Existenz dreier einfach geschlossener geodätischer Linien auf Eiflächen; die Frage nach den Flächen, auf denen konjugierte Punkte festen geodätischen Abstand haben; die Starrheit der Eiflächen; schließlich und ganz besonders die isoperimetrische Eigenschaft der Kugel, die schon im Mittelpunkte des früheren Blaschkeschen Buches über ›Kreis und Kugel‹ stand, hier aber mittels des Konvergenzsatzes von Groß erwiesen wird.

Im letzten Kapitel gibt Blaschke einen Ueberblick über die differentielle Liniengeometrie, wie man ihn bisher nur aus Handbüchern herausdestillieren oder aus Abhandlungen zusammensuchen konnte. Die Studysche Darstellung der Linienkoordinaten als ›dualer‹ Einheitsvektoren erweist sich als eine Zauberformel, die man fast nur auszusprechen braucht, um den Regelflächen und Kongruenzen ihre Eigenschaften und Beziehungen zu entlocken.

Am Schlusse jedes Kapitels steht eine Anzahl von Aufgaben und Lehrsätzen, die zum Teil als Uebungsbeispiele dienen mögen, zum anderen aber auch zum Studium anschließender Fragen anregen und durch sorgfältige Literaturnachweise anleiten.

Die Ausstattung des Buches befriedigt, der Druck ist bis auf Kleinigkeiten tadellos, die Figuren schön und klar.

Ein kleines Versehen: die Fußnote [19]) auf S. 142 erfüllt ihren Zweck nicht. Es genügt aber, daß eine geschlossene Kurve mit genügend kleiner Länge innerhalb einer entsprechend kleinen Fläche verläuft, und daher sicher nicht $\iint K do = 2\pi$ werden kann.

Göttingen. H. Kneser.

Leonard Eugen Dickson, History of the theory of numbers (Carnegie Institution of Washington, Publication No. 256). Vol. III (Quadratic and higher forms, with a chapter on the class number by G. H. Cresse), 1923, IV + 313 S.

Der Verf. hat nunmehr den wichtigsten Band seines Werkes (vgl. GGA. 1921 S. 191) veröffentlicht. Derselbe enthält im Gegensatz zu den beiden ersten mehr allgemeine Theorien als spezielle Probleme und Sätze. Er gelangt in die höchsten Teile der Zahlentheorie, und der Bericht geht bis in die neueste Zeit.

Die Ueberschriften der Kapitel sind: 1. Reduktion und Aequivalenz binärer quadratischer Formen, Darstellung ganzer Zahlen. 2. Explizite Werte von x, y in $x^2 + \Delta y^2 = g$. 3. Komposition binärer quadratischer Formen. 4. Ordnungen und Geschlechter, ihre Komposition. 5. Irreguläre Determinanten. 6. Klassenzahl binärer quadratischer Formen mit ganzen Koeffizienten. 7. Binäre quadratische Formen, deren Koeffizienten ganze komplexe Zahlen oder ganze Zahlen eines Körpers sind. 8. Klassenzahl binärer quadratischer Formen mit ganzen komplexen Koeffizienten. 9. Ternäre quadratische Formen. 10. Quaternäre quadratische Formen. 11. Quadratische Formen in n Veränderlichen. 12. Binäre kubische Formen. 13. Kubische Formen in drei oder mehr Veränderlichen. 14. Formen vom Grad $n \geqq 4$. 15. Binäre Hermitesche Formen. 16. Hermitesche Formen in n Veränderlichen und ihren Konjugierten. 17. Bilineare Formen, Matrizen, lineare Substitutionen. 18. Darstellung durch Polynome modulo p. 19. Theorie der Formenkongruenzen.

Das Kap. 6, welches ein Drittel des Bandes füllt, rührt von Herrn Cresse her und ist die Frucht fünfjähriger Bemühungen dieses Mitarbeiters; es greift tief in viele Gebiete der Mathematik ein, indem u. a. Kroneckers Klassenzahlrelationen ausführlich behandelt werden.

Wie bei den bisherigen Bänden machen ein Autorenverzeichnis (zu jedem Kapitel) und ein Sachregister den Schluß.

Die mathematische Welt ist Herrn Dickson für dies Werk, das er ihr geschenkt hat, zu dauerndem Dank verpflichtet.

Göttingen. Edmund Landau.

Für die Redaktion verantwortlich: Dr. J. Joachim in Göttingen.

THIS BOOK IS DUE ON THE LAST DATE STAMPED BELOW

AN INITIAL FINE OF 25 CENTS

WILL BE ASSESSED FOR FAILURE TO RETURN THIS BOOK ON THE DATE DUE. THE PENALTY WILL INCREASE TO 50 CENTS ON THE FOURTH DAY AND TO $1.00 ON THE SEVENTH DAY OVERDUE.

MAY 9 1939

7 Dec'59LO

REC'D LD

JUN 9 1960

LD 21-95m-7,'37

538635

AS
182
G6
1923

UNIVERSITY OF CALIFORNIA LIBRARY